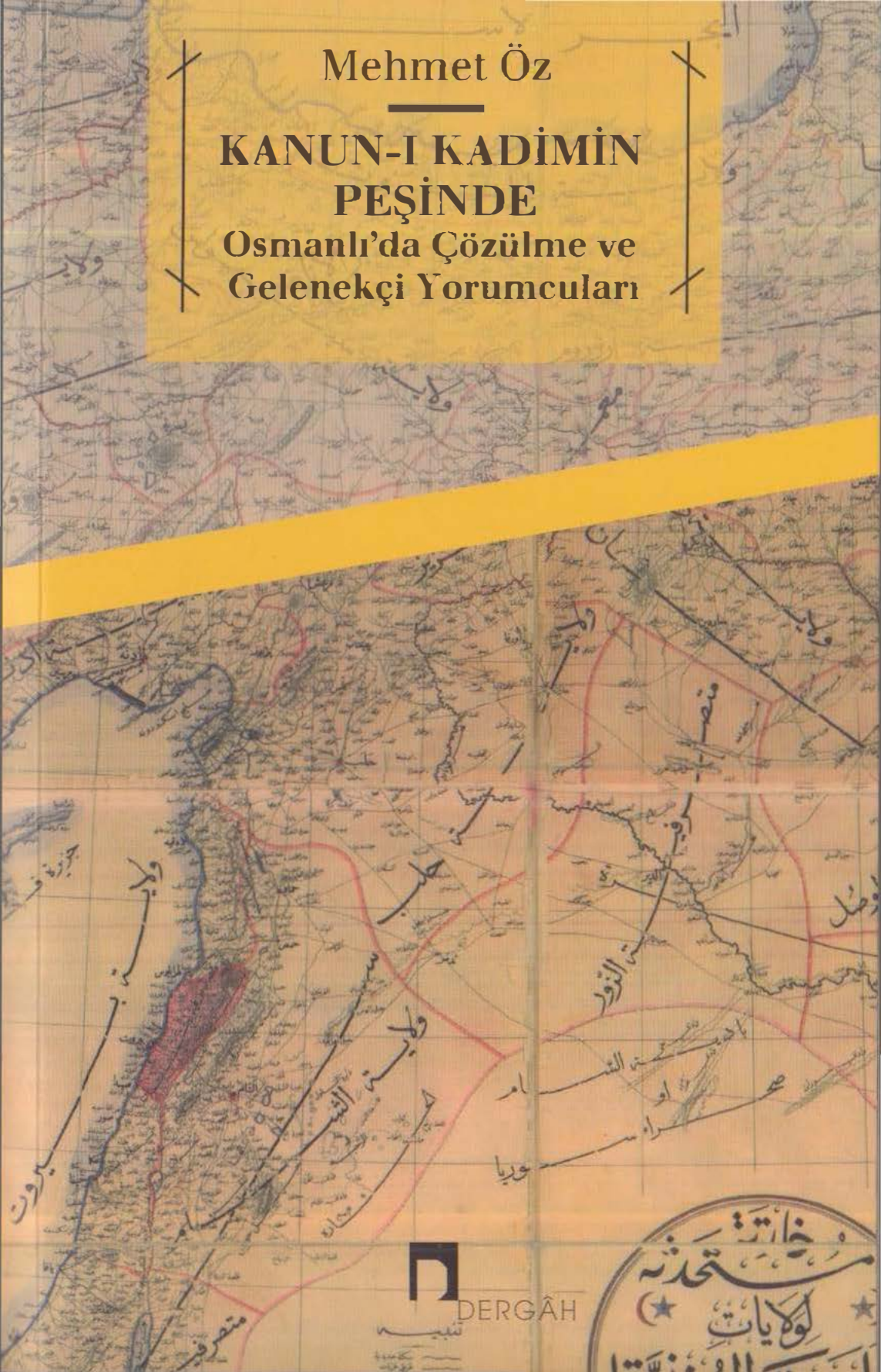
Mehmet Öz

KANUN-I KADİMİN PEŞİNDE

Osmanlı'da Çözülme ve Gelenekçi Yorumcuları



DERGÂH

İçindekiler

Kısaltmalar, 7
Önsöz, 9
İkinci Baskıya Önsöz, 11

GİRİŞ, 13
Kaynaklar, 18
1. Nushatü's-Selâtîn (Gelibolulu Mustafa Âlî, öl. 1600), 22
2. Hırzü'l-mülûk [Hükümdarların tılsımı], 24
3. Usûlü'l-Hikem fî Nizâmi'l-Âlem (Hasan Kâfî el-Akhisarî, öl. 1616), 24
4. Hâbnâme (Veysî, Üveys b. Mehmed, öl. 1628), 26
5. Kitâb-i Müstetâb (Anonim: XVII. yüzyıl), 26
6. Koçi Beğ ve risâlesi (Koçi Beğ. öl. 1648), 27
7. Veliyüddin telhisleri (Muhtemelen Koçi Beğ'e ait), 27
8. Kanûn-nâme-i Sultânî li Aziz Efendi, 28
9. Kitâbu Mesâlihi'l- Müslimîn ve Menâfi'i'l-Müminîn (Anonim, XVII. yüzyıl ?) [Müslümanların İşleri ve Müminlerin Çıkarları kitabı], 29
10. Düsturü'l-Amel li-Islahi'l-Halel (Kâtip Çelebi, öl. 1657), 30
11. Telhîsü'l-Beyân fî Kavânîn-i Âl-i Osman (Hezarfen Hüseyin Efendi, öl. 1691-92), 30
12. Nesâyihü'l-Vüzerâ ve'l-Ümerâ (Defterdar Sarı Mehmed Paşa, öl. 1717), 32

BİRİNCİ BÖLÜM: KLÂSİK OSMANLI DÜZENİNDE DEĞİŞİM, 33
1. XVI. yüzyılın son çeyreğinde Osmanlı Devleti'nin siyasî durumu, 36
2. İktisadî alanda değişiklikler, 37
a) Transit ticaret imkanlarının kaybedilişi, 37
b. Amerikan gümüşü ve enflasyon, 41

3. Ateşli silahların üstünlük kazanması, 43
4. Nüfus artışı ve işsizlik, 44
Osmanlı klâsik düzenindeki değişim: Bir değerlendirme, 46

İKİNCİ BÖLÜM: DEĞİŞİM KARŞISINDA GELENEKÇİ ISLAHAT DÜŞÜNCESİ, 53
A. Osmanlı Devlet ve Toplum Anlayışı, 55
B. Osmanlı Nasihatnâme-Islahat Lâyihalarına Göre Çözülme, 60
1. Nushatü's-Selâtîn'e göre çözülmenin sebep ve belirtileri, 61
2. Hırzü'l-Mülûk'ta bozulmanın sebepleri ve yapılacak ıslahat, 66
3. Hasan Kâfi ve Nizâm-ı Âlem'deki bozulmanın mahiyeti, 69
4. Hâbnâme'de İhtilâl-i Âlem'in anatomisi, 73
5. Kitâb-i Müstetâb ve Kanûn-i Kadîm'in ihyası, 75
6. Gelenekçi ıslahat düşüncesinin zirvesi: Koçi Beğ risâlesi, 78
7. Veliyüddin Telhislerinde Kanûn-ı Kadîmin ihyası meselesi, 82
8. Aziz Efendi'nin ıslahat teklifi, 84
9. Kitabu Mesâlih ve Kanûn-ı Kadîm hakkında ilk tereddütler, 90
10. Kâtip Çelebi ve çözülmenin İbn Halduncu tahlili, 93
11. Telhisü'l-Beyân'a göre çözülme, 96
12. Yeni Bir Çağ'ın eşiğinde gelenekçi ıslahat düşüncesi: Nesâyihü'l-Vüzerâ, 99

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ, 103
Nasihat literatüründe meselenin ortaya konuluşu, 109
Nasihat literatürü ve XVII. yüzyıl ıslahatları, 115

EK: 1: XVI. YÜZYIL SONLARINDAN XVIII. YÜZYIL BAŞLARINA OSMANLI TARİHİ, 119
1. Fetih Politikasının Sonu: Yeni Sınırlar, Yeni Güçler, Yeni Sorunlar, 121
2. II. Osman: Selâtîn-i Selefin İzinde Tecrübesiz Bir Sultan (1618-1622), 133
3. Kanun-ı Kadîmin Peşinde: IV. Murad, 139
4. İstikrardan Kaosa ve Girit'te Yeni Fetih Girişimleri, 146
5. Köprülüler Devri: Nizâm-ı Âlemin İhyâsı, 152
6. Viyana'yı Fetih Girişimi: Bozgun ve Düşüş, 161

EK: 2: KLÂSİK DÖNEM OSMANLI SİYASİ DÜŞÜNCESİ, 165
EK: 3: XVII. YÜZYILDA OSMANLI DEVLETİ, 189

Bibliyografya, 203
Dizin, 217

KISALTMALAR

BTTD	:	Belgelerle Türk Tarihi Dergisi.
EI²	:	Encyclopedia of Islam, Leiden, 2. bs.
IJMES	:	International Journal of Middle East Studies.
İA	:	İslâm Ansiklopedisi, İstanbul.
İFD	:	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.
İFM	:	İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası.
İİED	:	İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi.
İTED	:	İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi.
İÜEF	:	İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.
Katip Çelebi	:	Katip Çelebi-Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler, Ankara 1957.
RESEE	:	Revue des Etudes Sud-Est Européennes.
SBFD	:	Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi.
TAD	:	Ankara Üniversitesi Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi Tarih Araştırmaları Dergisi.
TD	:	İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi.
TDAY	:	Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten.
TDVİA	:	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.
TED	:	İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi.
TKA	:	Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi.
TM	:	Türkiyat Mecmuası.
TV	:	Tarih Vesikaları.
WZKM	:	Wiener Zeitschrit für die Kunde des Morgenlandes.

ÖNSÖZ

Osmanlı devlet ve toplum yapısında XVI. yüzyıl sonlarından itibaren meydana gelen değişiklikler hususunda Osmanlı devlet adamları ve fikir erbabının değerlendirmelerinin önemi açıktır. Bu konuda ülkemizde, konunun önemiyle mütenasip yoğunlukta araştırmaların olmadığı ve özellikle bu konudaki literatürün toplu bir değerlendirmesinin bulunmadığı konunun erbabınca malumdur.

Elinizdeki çalışma, ilk olarak, 1982-1983 öğretim yılı güz döneminde, değerli hocam Prof. Dr. Bahaeddin Yediyıldız'ın gözetiminde hazırladığım bir master ödevi çerçevesinde kafamda şekillenmeye başlamıştı. Daha sonra, 1983-84 yıllarında, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı'nda, Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak'ın yönetiminde master tezi olarak yaptığım bu çalışmayı, doktora çalışmamın farklı bir alanda olması yüzünden geliştirip yayınlama fırsatım olmamıştı.

1980'li yılların ikinci yarısında Avrupa ve özellikle Amerika'da bu konu üzerinde dikkate değer çalışmalar yapıldı. Ülkemizde ise Prof Dr. Y. Yücel daha önceki yayınlarına ilâveten *Hırzü'l-Mülûk*'u neşretti. Konunun önemine binaen böyle bir araştırmayı gözden geçirip tamamlamak suretiyle yayınlamanın yerinde olacağını düşündüm. Bu defa, yukarıda bahsedilen yeni çalışmalardan mümkün mertebe istifade etmeye çalıştım. Bu çalışmada değerlendirilen on esere, Yücel'in yayınladığı *Hırzü'l-Mülûk* ile Rhoads Murphey tara-

fından neşredilen *Kânunâme-i Sultanî li Aziz Efendi*'yi ekledim.

Bu çalışmayı hazırlarken sürekli yardım ve teşviklerini gördüğüm değerli hocam Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak'a teşekkür etmeyi bir borç bilirim. Konun önemine dikkatimi çeken hocam Prof. Dr. Bahaeddin Yediyıldız'ı da burada minettarlıkla anıyorum. Tezin yayına hazırlanışı sırasındaki değerli yardımlarından ötürü arkadaşım ve meslektaşım Yard. Doç. Dr. Oktay Özel'e teşekkür ediyorum. Ayrıca sağladıkları maddî yardımla master çalışmama katkıda bulanan Türk Petrol Vakfı'nın değerli idarecilerine de en derin minnet ve şükran duygularımı ifade etmek istiyorum.

Tezimi titizlike okuyup tenkitlerini hem sözlü hem de yazılı olarak bildirmek lütfunda bulunan ve yetişmemde büyük yardım ve teşviklerini gördüğüm muhterem hocam Prof. Dr. Ercümend Kuran'a en derin saygı ve şükranlarını sunmak benim için büyük bir bahtiyarlıktır.

DR. MEHMET ÖZ

İKİNCİ BASKIYA ÖNSÖZ

Akademik hayatımın ilk önemli adımı olan bilim uzmanlığı aşamasında ele alıp bilahare geliştirdiğim bu çalışmamın ikinci baskısının yapılması arkadaşlarım tarafından bana iletildiğinde, bu eseri biraz genişleterek yayınlamak istediğim cevabını vermiştim. Nihayet, yaklaşık üç-dört ay önce kitabın yayıncısı Dergah Yayınevi'nden değerli dostum Fatih Gökdağ Bey de ikinci baskı için beni aradığında ona da aynı şeyi söyledim. Ne var ki, biraz basmakalıp bir ifade olacak ama, yoğun idarî ve akademik çalışmalarım arasında bu işi yapmamın şimdilik pek mümkün olmadığını gördüm. Taslak halinde yazdığım bazı yeni kısım ve bölümlerin epeyce geliştirilmeye muhtaç olduğunun farkına vardım. Bu durumda en iyi seçeneğin, çalışmayı eski haliyle basmak ama ilave olarak ilk baskıdan sonra XVII. yüzyıl siyasi tarihi, klasik Osmanlı siyasi düşüncesi ve XVII. yüzyıldaki değişim veya çözülme hakkında yeni anlayışları ele aldığım üç makaleyi eklemek olduğunu düşündüm. Buna ek olarak, temel kaynaklarımdan (*Kitabû Mesalih*) birisinin ait olduğu yüzyılla ilgili yeni bir görüşü ilgili kısma ekledim; ayrıca Gelibolulu Mustafa Âlî ile ilgili kısıma, ele aldığım eserinden bazı yeni bilgiler ilave ettim. Özellikle, ekteki makalelerim ile ilgili bir hususa dikkati çekmem gerekiyor. Bu makalelerde tabiatıyla kitabıma atıflar ve bazı konularda kaçınılmaz tekrarlar bulunmaktadır. Belirttiğim ek makalelerin kaynakçalarında yer alıp kitabın

ilk baskısında bulunmayan kaynak ve araştırmaları da kaynakçaya ekledim.

Burada belirtmem gereken bir nokta da, gerek Türkiye'de gerekse yurtdışında konumuzla ilgili önemli bazı yayınlara yer vermeden kitabın yeniden basımından duyduğum rahatsızlıktır. Bunlardan üçüne (Fahri Unan'ın kitabı, Cemal Kafadar ve Boğaç Ergene'nin makaleleri) ekteki makalelerimden birinin yeniden düzenlenmiş şeklinde atıfta bulundum. Diğer çalışmalar hakkında ise şu iki makaleyi özellikle anmak istiyorum: Hüseyin Yılmaz'ın "Osmanlı Tarihçiliğinde Tanzimat Öncesi Siyaset Düşüncesine Yaklaşımlar" (*Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, I/2, 2003, 231-298) adlı makalesi konu ile ilgili araştırmalarda ele alınan temel temaları, metodolojik yaklaşımları eleştirel bir değerlendirmeye tabi tutmaktadır. Coşkun Yılmaz'ın "Osmanlı Siyaset Düşüncesi Kaynakları İle İlgili Yeni Bir Kavramsallaştırma: Islahatnâmeler" (*aynı dergide*, ss. 299-338) adlı makalesinde ise bizim de incelediğimiz eserlerin ait olduğu türün "ıslahat-nâme" olarak adlandırılmasından hareket edilerek konuya yaklaşılmaktadır. Her iki makalede konuya dair kaynaklar ve literatür değerlendirilmiştir.

Burada, birinci baskı sırasında teşekkür listesini yazarken maalesef -başka bir kelime bulamıyorum ve mazeret de aramıyorum- anmayı unuttuğum, ama benim bu çalışmamın ilk halini hazırlarken özellikle kaynaklar bakımından yakın desteğini gördüğüm muhterem ağabeyim Prof. Dr. Ali Birinci'ye özellikle teşekkürlerimi sunuyorum. Ezel Erverdi ve Fatih Gökdağ beylerin şahsında, kitabın basımını üstlenen Dergâh Yayınları'na da teşekkür ediyorum.

PROF. DR. MEHMET ÖZ
29 Aralık 2004

GİRİŞ

Osmanlı Devleti'nin klâsik kurumlarının niçin ve nasıl değiştiği meselesi, uzun zamandır Osmanlı tarihi araştırmalarının ilgi çekici yönlerinden birini teşkil etmektedir. Bu araştırmaların gelişmesine paralel olarak sözkonusu değişimin mâhiyeti hakkındaki anlayışın da değiştiği gözleniyor. Kısaca belirtmek gerekirse, 1970'li yıllara kadar, XVI. asrın ikinci yarısında başladığı varsayılan bir "Osmanlı çözülmesi" (veya lise tarih kitaplarındaki deyimle "Duraklama Devri")nden bahseden tarihçiler, giderek bu dönemi ifade etmek üzere "buhran", "dönüşüm" veya "değişim" tâbirlerini kullanmaktadırlar.[1]

[1] Bu değişiklikte, Batı'daki tarih yazıcılığının rol oynadığını vurgulamak gerekir. Osmanlı tarihini "yükseliş-çöküş" bağlamında ele alan anlayışın en etkili eleştirilerinden biri, Çağlar Kedyer-Huricihan İslamoğlu (-İnan) ikilisinin "Osmanlı Tarihi Nasıl Yazılmalı?" başlıklı makalesidir (*Toplum ve Bilim*, 14, Kış 1978). Osmanlı klâsik düzenindeki değişmenin çeşitli vechelerini ele alan bazı çalışmalar için bkz. İ. M. Kunt, *Sancaktan Eyalete -1550-1650 arasında Osmanlı Ümerası ve İl İdaresi*, İstanbul 1978 (genişletilmiş İngilizce versiyonu: *The Sultan's Servant's-The Transformation of Ottoman Provincial Government, 1550-1650*, New York 1983); B. Mc Gowan, *Economic Life in Ottoman Europe-Taxation, Trade and the Struggle for Land, 1600-1800*, Cambridge 1981; Halil İnalcık, "Military and Fiscal Transformation in the Ottoman Empire", *Archivum Ottomanicum*, VI (1980), ss. 283-337; S. Faroqhi, *Towns and Townsmen of Ottoman Anatolia, 1520-1650*, Cambridge 1984 (Türkçesi: *Osmanlı'da Kentler ve Kentliler*, çev., Neyyire Kalaycıoğlu, İstanbul 1993); aynı yazar, *Men of Modest Substance-House Owners and House Property in Seventeenth-century Ankara and Kayseri*, Cambridge 1987; R. Abou-El-Haj, *Formation of Modern State-The Ottoman Empire Sixteenth to Eighteenth Century*, New York 1991, Aynı dönemle ilgili bazı yeni araştırmalar için bkz. Douglas Howard, *The Ottoman Timar System and Its Transformation, 1563-1656*, Indiana University, 1987; Karen Barkey, *Peasant Unrest in the Seventeenth Century: The Ottoman Empire in Comparative Perspective*, University of

Osmanlı devlet ve toplum yapısının XVI. yüzyılın ikinci yarısından başlayarak "klâsik" düzenden farklı bir yöne evrildiği tesbiti, esas itibariyle bizzat dönemin Osmanlı aydınları tarafından da yapılmıştır. Burada, "klâsik düzen" tâbirinin kullanılışı, Osmanlı sosyo-politik düzeninin XVI. yüzyılın ikinci yarısına kadar "durağan" bir mâhiyet arzettiği düşüncesini akla getirebilir. Aralarında Suraiya Faroqhi, Huricihan İslamoğlu-İnan ve R. Abou-el Haj'ın da bulunduğu bazı tarihçiler Osmanlı "klâsik" düzeninin durağan olduğu yönündeki bu zımnî anlayışı haklı olarak tenkit etmişlerdir. Mâmafih, bizim kastettiğimiz husus timar sisteminin etkinlikle uygulandığı XV-XVI. yüzyıllar Osmanlı nizamının durağanlığı değil, belli bir yöne doğru değişme ve gelişmesidir. XVI. yüzyıl sonlarında vuku bulan gelişmeler bu yönden belli bir ayrılmayı ifade ettiği için yeni bir olguyla karşılaşıyoruz. Buna aşağıda değineceğiz.

Osmanlı devlet adamları ve ulemâsı, özellikle XVI. yüzyılın son çeyreğinden itibaren kendi devlet ve toplum düzenlerinin bir "bozulma"ya yüz tuttuğunun, onların ifadesiyle "nizâm-ı âleme ihtilâl ve reâyâ ve berâyâya infiâl" geldiğinin farkındaydılar. Onlar karşılaştıkları bu gelişmeyi *dâire-i adliye* ve *erkân-ı erbaa* gibi ilkelere dayanan Osmanlı devlet ve toplum anlayışı çerçevesinde izaha çalıştılar.[2] İşte bu çalışmamızda esas olarak Osmanlı yönetici

Chicago, 1988 [Türkçesi: *Eşkıyalar ve Devlet*, İstanbul 1999]; Linda T. Darling, *The Ottoman Central Finance Department and collection of Cizye and Avarız Taxes, 1560-1660*, Doktora tezi, Univ. of Chicago, 1990 [Bu tez, kitabımız baskı aşamasında iken yayınlandı: *Revenue-Raising and Legitimacy- Tax Colleciton and Finance Administration in the Ottoman Empire, 1550-1660*, Leiden 1996]; Oktay Özel, *Changes in Settlement Patterns, Population and Society in Rural Anatolia: A Case Study of Amasya (1576-1642)*, University of Manchester, 1993.

[2] Risâlecilerin görüşleri hakkında bazı genel değerlendirmeler için bkz. M.T. Gökbilgin, "XVII. Asırda Osmanlı Devleti'nde Islahat İhtiyaç ve Temayülleri ve Katip Çelebi", *Katip Çelebi-Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler*, Ankara 1957, ss.197-218; Bernard Lewis, "Ottoman Observers of Ottoman Decline", *Islamic Studies*, I/1 (1962), ss. 71-87; H.G. Majer, "Die Kritik an den Ulema in den Osmanischen Politschen Traktaten des 16-18, Jahrhundert", *Türkiye'nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi, 1071-1920*, haz. H. İnalcık-O. Okyar, Ankara 1980, ss. 147-155, Pál Fodor, "State and Society, Crisis and Reform in 15th-17th Century Mirror for Princes", *Acta Orientalia*, XL/2-3 (1986), ss. 217-240; D. Howard, "The Ottoman Historiography and the Literature of 'Decline' of the Sixteenth and Seventeenth Centuries", *Journal of Asiatic Society*, 22 (1988), ss. 52-77; R. Abou Hadj, "The Ottoman Nasihatnameas a

sınıfına mensup kişiler tarafından kaleme alınmış ıslahata müteallik risâleleri inceleyerek, Osmanlıların XVI. asır sonları ve XVII. asırda karşılaştıkları problemleri nasıl değerlendirdiklerini ve bunları çözmek için ne gibi çareler teklif ettiklerini anlamaya ve açıklamaya gayret edeceğiz.

Bu çalışmada kullandığımız kaynakların kısaca tanıtımından sonra, aşağıda, öncelikle Osmanlı Devleti'nin XVI. asır sonlarında karşı karşıya kaldığı problemler veya daha doğru bir ifadeyle, XVII. asra doğru Osmanlı sosyo-politik yapısının nasıl bir değişim gösterdiği ele alınacak ve daha sonra örnek olarak seçtiğimiz on iki ıslahat lâhiyasında ileri sürülen fikirler özetlenecektir. Bilâhare, Osmanlı gelenekçi ıslahat anlayışının genel bir değerlendirmesine gidilecektir.

Discourse over 'Morality'", *Melanges Professeur Robert Mantran, Revue D'Histoire Maghrebine*, 47-48 (1987). ss. 17-30; M. Öz, "Gelenekçi Islahat Düşüncesine Göre Osmanlı Devlet ve Toplum Düzenindeki Çözülmenin Mahiyeti", *Türk Yurdu*, Türk Düşünce Hayatı Özel Sayısı, 44, Nisan 1991, ss. 49-52.

KAYNAKLAR

Doğu'da ve o arada Türklerin kurduğu devletler de dahil, İslâm devletlerinde eski devirlerden beri, hükümdarlara ve idarecilere yardımcı olmak amacıyla, devlet idaresi üzerine bir takım eserlerin yazıldığı malumdur.[3] Zerdüştîlikten İslâmiyete dönmüş bir İranlı âlim olan İbn Mukaffa'nın Pehlevîceden pek çok eseri ve bu arada *Kelile ve Dimne*'yi Arapçaya tercüme etmesiyle birlikte İslâm aleminde yaygınlaşan siyasetnâme-nasihatnâme türünden eserler, öyle anlaşılıyor ki, *ain-nâme* ve *andarz-nâme* denilen eski İran kitaplarından etkilenmişlerdi.[4]

Türk tarihinde bu tip eserlerin ilk mühim örneği hiç süphesiz, 1070 civarında yazılıp bir Karahanlı hükümdarına sunulan *Kutadgu Bilig*'dir.[5] Daha sonraki devirlerde bu gelenek sürdürülmüştür. Meselâ Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nun Alp Arslan ve Melikşah

[3] Bu konuda bkz. Bursalı Mehmed Tahir, *Siyasete Mütealllik Asâr-ı İslâmiyye*, İstanbul 1332; A.S. Levend, *"Siyaset-nâmeler"*, *TDAY-Belleten* (1962), ss. 167-194, A.K.S. Lambton, "Islamic Mirrors for Princes", *La Persia nel Medioeva*, (Roma 31 Marzo- 5 Aprile 1970), 1971, ss. 419-442; Ahmet Uğur, *Osmanlı Siyaset-nâmeleri*, Doçentlik Tezi, Ankara 1979 (Eser yayınlanmıştır; Kayseri 1987).

[4] Halil İnalcık, "Kutadgu Bilig'de Türk ve İran Siyaset Nazariye ve Gelenekleri", *Reşit Rahmeti Arat İçin*, Ankara 1966, s. 261; Lambton, a.g.m., s. 421.

[5] Yusuf Has Hacib'in bu eseri R. Rahmeti Arat tarafından neşir ve tercüme edilmiştir: *Kutadgu Bilig*, I, Metin, İstanbul 1977; *Kutadgu Bilig*, II. Tercüme, 2. bs., Ankara 1959. Ayrıca bkz. *Kutadgu Bilig*, III. İndeks, (haz.) K. Eraslan-O.F. Sertkaya-N. Yüce, İstanbul 1979.

devirlerinde vezirliğini yapmış olan Nizamülmülk (öl. 1092) tarafından kaleme alınan *Siyasetnâme*, zikredilmesi gereken en önemli eserlerden biridir.[6] Bu tarzın Anadolu Selçukluları ve Osmanlı devirlerinde de sürdürüldüğü bilinmektedir.[7]

Osmanlı devrinde, bilhassa XVI. asrın son çeyreğinden itibaren siyasetnâmelerin yanısıra bir takım ıslahat lâyiha/risâlelerinin de yaygınlaştığı görülmektedir. Bunları siyaset-nâme ve ahlâk kitabı tipi eserler kategorisine sokmak mümkün görünmüyor. Gerçi bunlar, siyasetnâmelerde izahı yapılmış olan devlet ve toplum anlayışını temel alıyorlardı; ayrıca, fikirlerini desteklemek için kullandıkları tarihî olaylar, ayet, hadis ve vecizeler arasında benzerlikler vardır. Ancak bunlarla siyasetnâmeler arasında temel bir fark bulunmaktadır: Siyasetnâmelerin daha ziyade nazarî meselerlerle uğraşmalarına karşılık, ıslahata müteallik eserlerde devlet ve toplumun içine düştüğü "kötü" durumdan nasıl kurtarılabileceğine ağırlık veriliyordu.[8] Örnek olarak gösterilen olaylar ise uzak geçmişe değil, yaşanılan döneme ve yakın geçmişe aitti.

Bu noktada, araştırmamızda ele alınan zaman dilimi içerisinde yazılmış eserlerden hangilerini, neye dayanarak seçtiğimiz meselesi ortaya çıkmaktadır. Yazma lâyihalar metin inşasını gerektirdiğinden burada yalnızca matbu olanları esas aldık ki, bunlar, devrin anlayışını yansıtmak bakımından yeterli addedilebilir. Bunun yanında, Lütfi Paşa'nın *Âsafnâme*'si[9] gibi, daha ziyade vezir-

[6] Bu eser, gerek metin (Farsça) gerekse muhtelif dillerde tercüme olarak neşredilmiştir. Burada Mehmet Altay Köymen'in tercümesinden yararlanıldı: *Siyasetnâme*, Ankara 1982.

[7] Mst. bkz. Ayla Demiroğlu, "Anadolu Selçukluları Devrine Ait Bir Siyaset-nâme, *İÜEFTED*, 12(1981-1982), ss. 621-626, Osmanlı devrindekiler için A.Uğur'un eserinden başka Gökbilgin tarafından ("Islahat İhtiyaç ve Temayülleri", s. 198) özet bilgi veriliyor. Levend de Türkçe siyasetnâme ve lâyihaların bir listesini verir: *a.g.m.*, ss. 184-193.

[8] Levend de zikredilen makalesinde bu ayırımı esas almıştır.

[9] Lütfi Paşa için bkz. M.T. Gökbilgin, "Lütfi Paşa", *İA. Asaf-nâme*, yurdumuzda ve dışarıda birkaç defa yayınlanmıştır. Burada, R. Tschudi neşrini (*Das Asafname des Lutfi Pascha*, Berlin 1910) esas alan A. Uğur neşri ("Asaf-nâme-i Vezir Lütfi Paşa", *İİED*, IV (1980), ss. 243-258) kullanılmıştır. Uğur, eseri sadeleştirerek de yayınlamıştır: Lütfi Paşa, *Asaf-nâme*, Ankara 1982. Eserin yeni bir mukayeseli

ler için yazılmış bir nasihatnâme veya Gelibolulu Mustafa Âlî'nin *Mevâidü'n-Nefâis fî Kavâidi'l-Mecâlis*'i[10] gibi daha çok bir âdâb-ı muaşeret kitabı niteliğini taşıyanlar araştırma safhasında kullanılmakla beraber, Osmanlı yazarlarının "Çözülme" meselesi hakkındaki tahlilleri kısmında yer almamışlardır.

Öte yandan, esas itibarıyla vezirler ve devlet adamları için yazılmış bir nasihat kitabı olan *Nesâyihü'l-Vüzerâ ve'l-Ümerâ*, bilhassa işlerin ehline verilmemesi, rüşvet ve timar sistemiyle ilgili tespit ve gözlemlerinden dolayı burada kullanılmıştır. Bunda, özellikle XVI. yüzyılın sonlarından itibaren yazılan nasihat kitaplarının yazarlarının, artık sadece teorik konularla uğraşmayıp aktüel meselelere eğilme zaruretini hissetmeleri müessir olmuştur. Nitekim, ele aldığımız ilk eser olan Âlî'nin *Nushatü's-Selâtîn*'i de esasen klasik siyâsetnâme geleneğinden önemli bir kopuşu simgeleyen bir nasihatnâmedir ve bu tarzın Osmanlı tarihindeki öncü eseri olarak ihtilâl veya çözülme olgusuna ilişkin somut gözlem ve çare tekliflerini de ihtiva etmektedir.

XVII. asrın başında imparatorluğun durumu ve bilhassa timar ve kul sistemleri hakkında Sadrazam Kuyucu Murad Paşa'ya[11] bilgi vermek gayesiyle Ayn Ali Efendi tarafından kaleme alınmış iki risâleyi[12] tipik birer ıslahat lâyihası olarak nitelemek mümkün de-

neşri için bkz. M. Kütükoğlu, "Lütfi Paşa Asafnâmesi (Yeni Bir Metin Tesisi Denemesi)", *Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu'na Armağan*, İstanbul 1991, ss. 49-99.

[10] Tanınmış Osmanlı Tarihçisi Âlî'nin bu eseri faksimile olarak yayınlanmış (İstanbul 1956) ve Cemil Yener tarafından da sadeleştirilmiştir: *Mevaidü'n-Nefais fi Kavaidi'l-Mecalis (XVI. Yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu'nda Gelenekler Görenekler ve Sosyal Hayat)*, İstanbul 1975 Bir başka sadeleştirme için bkz. O. Şaik Gökyay, *Görgü ve Toplum Kuralları Üzerine Ziyafet Sofraları*, 2 c., Tercüman 1001 Temel Eser.

[11] Celalî İsyanlarını şiddet kullanarak bastırmış olan bu veziriazam için bkz. C. Orhonlu, "Murad Paşa", *İA*.

[12] Ayn Ali Efendi Manisalı olup, III. Murad (1574-1595), III. Mehmed (1595-1603) ve I. Ahmed (1603-1617) devirlerinde Hazine kethüdalığı ve Defter-i Hakanî Eminliği gibi mühim vazifelerde bulunmuştur. Hayatı için bkz. Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, II. İstanbul 1342, s. 286; F. Babinger, *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri*, çev. Coşkun Üçok, Ankara 1982, ss. 155-157. Ayn Ali'nin Kuyucu Murad Paşa'nın emriyle yazdığı risâlelerin ilki, *Kavânîn-i Âl-i Osman der Hülâsa-i Mezamin-i Defter-i Divan*, XVII. asrın başında idarî taksimat ve timar sisteminin durumu hakkında önemli bir kaynak niteliğindedir. Öteki ese-

gildir. Tıpkı bunlar gibi, ıslahata yardımcı olmak üzere yazılmakla beraber, temelde Osmanlı toprak sistemi ile ilgili esasları hâvi bir mecmua sayılabilecek olan Avni Ömer Efendi'nin *Kanûn-ı Osmanî Mefhum-ı Defter-i Hakanî*'si[13] ile Sultan İbrahim (1640-48)'e devlet idaresi hakkında bilgi vermek maksadıyla Koçi Beğ'in yazdığı risâle ve arzlar[14] ve bunların benzerleri veya büyük ihtimalle farklı nüshaları sayılabilecek bazı lâyihalar[15] da kaynaklarımız arasına alınmamıştır. Gerçi bunlarda bazan ıslahata müteallik cümlelere rastlanabilir; ancak bunların ortak özelliği devlet teşkilâtı, idareciler, kul taifesi, çeşitli kurumlar ve kaideler hakkında padişaha bilgi vermeleri ve gerek idarecilere, gerekse dış ülke yöneticilerine yazılacak fermanlar vb. konularda ayrıntılı malumat ihtiva etmeleridir. Osmanlı Devleti'nin idarî taksimatı ve timar sistemine ilişkin *Sofyalı Ali Çavuş Risâlesi* vb. eserleri de bu bağlamda değerlendirdik ve buradaki tahlile esas alınan risâleler arasına koymadık.[16]

Buna karşılık, klâsik bir ıslahat lâyihasından bazı bakımlar-

ri, *Risâle-i Vazife-horân ve Merâtib-i Bendegân-ı Âl-i Osman* ise ulufeli kulların sayısı ve maaşlarına dairdir. K. Çelebi'nin *Düsturü'l-amel* adlı eseriyle birlikte yayınlanmışlardır: İstanbul 1280. Aynı yayının tıpkıbasımı M.T. Gökbilgin'in önsözüyle birlikte yapılmıştır: İstanbul 1979.

[13] İ. Hakkı Uzunçarşılı, "Kanun-ı Osmanî Mefhum-ı Defter-i Hakanî", *Belleten*, XV (1951), ss. 382-399.

[14] Bunlar için bkz. *Koçi Bey Risâlesi*, neşr. A.K.Aksüt, İstanbul 1939, ss. 78-127; M.Ç. Uluçay, "Koçi Beğ'in Sultan İbrahim'e Takdim ettiği Risâle ve Arzları", *Zeki Velidi Togan'a Armağan*, İstanbul 1950-55, ss. 177-199. İki nüsha arasındaki ortak kısım Uluçay neşrindeki (II) numaralı arzdır ki, bu Aksüt neşrindeki III, IV ve V numaralı telhislere tekâbül etmektedir.

[15] Gerçekten de, yukarıda bahsedilen risâlelerle, F.R. Unat tarafından neşredilen ve Kemankeş Kara Mustafa Paşa'ya atfedilmekle birlikte Koçi Beğ'in Sultan İbrahim'e sunduğu tehlislerle benzerliğine dikkat çekilen layiha ("Kemankeş Kara Mustafa Paşa Layihası", *TV*, I/6 (1941-46)] ile Süheyl Ünver'in yayınladığı ve II. Mustafa (1695-1703) dönemine atfettiği yazarı belirsiz lâyiha ("XVII. Yüzyıl Sonunda Padişaha Bir Lâyiha", *Belleten* XXXIII, 1969, ss. 21-34) arasında bunların farklı kalemlerden çıkmadığını gösterecek ölçüde benzerlikler mevcuttur.

[16] Bu tür eserler için bkz. H. Hadzibegic, "Rasprava Ali Causa iz Sofije o timarskoj organizajici u XVII Stolojeco", *Glasnik, Nove Serija*, 1947, ss. 139-206. Bu risâle ile arasında ufak tefek farklar bulunan bir başka risâle İlhan Şahin tarafından yayınlandı: "Timar Sistemi Hakkında Bir Risâle", *TD*- XXXII (1979). ss. 905-935. Bir başka idarî taksimat defteri için bkz. Ş. Turan, "XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun İdarî Taksimatı (H.1041/M.1631-32 tarihli bir idarî taksimat Defteri)" *Atatürk Üniversitesi 1961 Yıllığı*'ndan ayrıbasım, ss. 201-232.

dan farklılıklar taşısa da, anonim *Kitabu Mesâlihi'l-Müslimîn ve Menâfi'i'l-Mü'minîn* bir çok idarî, içtimaî ve iktisadî mesele üzerinde oldukça müşahhas ıslahat teklifleri ihtiva etmesiyle dikkati çekmektedir. Yine, esasen bir Osmanlı kanunları mecmuası olmakla beraber içerisinde ıslahat ile ilgili kayda değer bölümler bulunan Hezarfen Hüseyin Efendi'nin *Telhisü'l-Beyân fî Kavânîn-i Âl-i Osman* adlı eseri de bu incelemede kullanıldı.

Yukarıdaki açıklamalardan araştırmanın zaman diliminin başlangıç noktası olarak Mustafa Âli'nin alınmasının sebebi zannederiz anlaşılmıştır. Son eser olarak 1717'de ölen Defterdar Sarı Mehmed Paşa'nın *Nesâyihü'l-Vüzerâ*'sını seçişimizin sebebi XVIII. yüzyılda Osmanlı devlet ve toplum yapısında meydana gelen yeni gelişmelere paralel olarak ıslahat hareketlerinde de değişik yönelişlerin ortaya çıkmasıdır. Özellikle 1718-30 arasında yaşanan ve "Lale Devri" olarak adlandırılan dönemde ve sonrasındaki gelişmeler zikredilmelidir. Mamafih, bu bağlamda "gelenekçi" niteliği ağır basan "kanûn-i kadîm"ci ıslahat düşüncesinin birdenbire son bulduğu şeklinde bir iddiada bulunmak şüphesiz sözkonusu dahi olamaz. Bu tür fikirlerin XVIII. asır sonlarına ait "Nizam-ı Cedid" lâyihalarında dahi savunulduklarını biliyoruz.

Şimdi incelememize esas teşkil eden on iki eseri ve yazarlarını kronolojik olarak kısaca tanıtalım. Bu eserlerde öne sürülen görüşler Üçüncü Bölüm'de ele alınacaktır.

1. Nushatü's-Selâtîn (Gelibolulu Mustafa Âlî, öl. 1600)

Âlî, Gelibolulu tüccarlardan Ahmed b. Abdülmevlâ'nın oğludur. Küçük yaşta ilme merak saran müellif *Mihr ü Mah* adlı eserini Şehzade Selim'e sunduktan sonra tanındı. Divan kâtipliği, yeniçeri kâtipliği, defter eminliği vb. idarî mevkilerde bulundu, fakat bir türlü şiddetle arzu ettiği yüksek makamlara uluşamadı. Bu arada tarihe meyli arttı ve bu sahada eserler kaleme aldı. III. Mehmed kendisini Mısır Defterdarlığına getirecekken hasmı olan bazı vezirler yüzün-

den bu emeline de erişemedi. 1600'de Cidde sancakbeyi iken öldü.[17]

İrili ufaklı elli kadar eserin sahibi olan Âlî, yaşadığı dönemde müşahede ettiği "bozuklukları" dile getiren bazı kitaplar kaleme almıştı. Onun kötümser tavrında, kendi hayal kırıklıkları kadar yaşadığı dönemin özellikleri de rol oynamıştır. Yine dönemin genel havası içinde, yaklaşan hicrî bininci yılda (1591) kıyametin kopacağı yönündeki kehanetlerin de bir dereceye kadar etkili olduğu düşünülebilir.[18] Âlî'nin, 32 hanedanın kuruluş ve yıkılış sebeplerini anlattığı *Fusûlü'l-hall ve'l-akd* adlı eseri ile yukarıda zikredilen *Mevâidü'n-Nefâis*'de konunun Osmanlılar bakımından daha ziyade teorik cephesini ele aldığı söylenebilir. Ancak bu eserlerde bazı somut problemlere de değinilmiştir.[19]

Mamafih Osmanlı İmparatorluğu bünyesinde meydana gelen değişim ve buna karşı düşünülen tedbirler bakımından yazarın ele alınması gereken ilk eseri, hiç şüphesiz *Nushatü's-Selâtîn* (Sultanlara Tavsiyeler)'dir. Başlıksız bir giriş, mukaddime ve dört bâbdan oluşan eser Andreas Tietze tarafından, transliterasyonu ve İngilizce tercümesi yapılmak suretiyle, iki cilt halinde yayınlanmıştır.[20] Biz burada konumuz bağlamında çok önem taşıyan ikinci bâb üzerinde ayrıntılı olarak duracak, ayrıca Fleischer'in Âlî'nin "çözülme"yi tasvir ve tahlili hakkındaki yazdıklarından da faydalanacağız. C. Fleischer'in vurguladığı üzere[21] *Âsaf-nâme* gibi klâsik

[17] Âli için bkz. Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, III, İstanbul 1311, s. 290, Bursalı, III, ss. 86-94; Babinger, ss. 141-148; K. Süssheim-R.Mantran, "Âlî", *EI*. Bu zeki, ihtiraslı ve hayatı hayal kırıklıkları ile dolu Osmanlı aydın-bürokratı hakkında mükemmel bir monografi için bkz. Cornell Fleischer, *Bureaucrat and Intellectual in the Ottoman Empire: The Historian Mustafa Ali, 1541-1600*, Princeton 1986 (Türkçeye çevirisi: *Tarihçi Mustafa Âli-Bir Osmanlı Aydın ve Bürokratı*, çev. Ayla Ortaç, İstanbul 1996). Ayrıca bkz. Mustafa İsen, *Gelibolulu Mustafa Âli*, Ankara 1988.

[18] Fleischer bu nokta üzerinde ayrıntılı olarak durmuştur: *a.g.e.*, s. 138.

[19] *Mevâidü'n-Nefâis'te* Âlî'nin en çok tenkid ettiği konular arasında rüşvet (s. 10, 11, 51, 66, 76), işlerin ehline verilmemesi (s. 25, 27, 31, 42, 76, 79, 89), toplumdaki herkesin kendi yerini bilip ona uygun davranmaması (s. 22, 25, vs.) vb. bulunmaktadır.

[20] *Mustafa Âli's Counsel for Sultans of 1581*, Wien 1979-1982, 2 cilt. Birinci ciltte giriş ile ilk iki bölümün; ikinci ciltteyse üç ve dördüncü bölümle ek ve sonuç kısımlarının tercüme ve transliterasyonu verilmiştir.

[21] Fleischer, *a.g.e.*, s. 95-101. Yazar, Naima'nın iddiasının aksine *Nushatü's-Selâtîn*'in tercüme olmayıp Âlî'ye ait orjinal bir eser olduğunu da belirtir (s. 95 not 64).

siyaset kitaplarından ve *Ahlâk-ı Alâî* gibi eserlerden farklı bir niteliği haiz olan *Nushatü's-Selâtîn* Osmanlı literatüründe nasihatnâme türünün öncü eseri olarak nazarî meselelerden çok somut olaylar ve "bozukluklar" ile ilgilidir ve bunların düzeltilmesine yönelik çareler teklif etmek amacıyla yazılmıştır.

2. Hırzü'l-mülûk [Hükümdarların tılsımı]

Yazarının kimliğini bilemediğimiz bu risâlenin III. Murad'a sunulduğu anlaşılmaktadır. Risâle, Yaşar Yücel tarafından transkripsiyon ve faksimile şeklinde yayınlanmıştır.[22] Öncelikle eseri tanıtan Yücel, eserin muhtevasının geniş bir özetini vermiştir. Eser sekiz bölüm halinde tasarlanmış olmakla beraber eldeki metin dört bölüm ihtiva etmektedir. Birinci bölümde padişahın durumu; ikinci bölümde vezirlerin durumu; üçüncü bölümde beylerbeylerinin, diğer ümerânın ve askerin durumu ve dördüncü bölümde ulemâ, şeyh ve seyyidlerin durumu ele alınmıştır.

3. Usûlü'l-Hikem fî Nizâmi'l-Âlem (Hasan Kâfî el-Akhisarî, öl. 1616)

Hasan Kâfî b. Turhan b. Yakub ez-Zibî el-Akhisarî el-Bosnavî 1544'te Bosna Akhisar'ında doğmuş, on iki yaşında tahsil hayatına başlamış, 1566'da İstanbul'a giderek tahsilini orada tamamlamıştır. Daha sonra müderrislik ve kadılık gibi görevlerde bulunmuş ve bu arada bazı eserler kaleme almıştır. Kâfî, 1616'da Akhisar'da vefat etmiştir.[23]

[22] Yaşar Yücel (yay.), *Osmanlı Devlet Teşkilatına Dair Kaynaklar: Kitâb-ı Müstetâb, Kitâbu Mesâlihi'l-Müslimîn ve Menâfi'i'l-Mü'minîn, Hırzü'l-Mülûk*, Ankara 1988. ss. 145-207 (eserin en son kısmında *Hırzü'l-Mülûk*'un tıpkı basımı yer alır).

[23] Hayatı ve eserleri için bkz. M. Süreyya, II, s. 130; Bursalı I, s. 277; Babinger, ss. 159-161. Yazar *Nizâmü'l-Ulemâ ilâ Hatemi'l Enbiya* adlı eserinde kendisi hakkında bilgi vermiştir. M. Tayyib Okiç Paris Üniversitesi'nde yazar hakkında bir doktora tezi yapmış ve bu eserin tenkitli neşri ve Fransızca çevirisini vermiştir. Yine Kâfî hakkında yapılmış, fakat yararlanmadığımız bir çalışma için bkz. Ha-

Eserlerinin en meşhuru nasihatnâme tarzının örneklerinden olan *Usûlü'l-Hikem fî Nizâmi'l-Âlem* (Dünyanın Düzeni İçin Hikmetli Yollar)'dir. Yazar bu eserini III. Mehmed'in Eğri seferi esnasında ulemâ ve devlet erkânından pek çok kimseye göstermiş ve onların tavsiyesiyle Arapçadan Türkçeye tercüme etmiştir.[24] Biz burada eserin İpşirli tarafından yapılan neşrinden istifade ettik. İpşirli'nin eser ve yazar hakkındaki değerlendirmeleri de gerçekten çok yerinde ve faydalı olmuştur. Akhisarî'nin bu eseri hakkında yapılan mühim bir çalışma da Mustafa A. Mehmed'in "La Crise dans la Vision de Hasan Kiafi" başlıklı makalesidir.[25] Mehmed, Kâfî'nin siyasî-ahlâkî mahiyetteki bu risâlesiyle imparatorluk bünyesinde görülen çeşitli suiistimal ve zulümlere karşı ilk protestocu tarihî ve hukukî vesikayı ortaya koyduğunu belirtir; ancak tabiatıyla burada Hasan Kâfî'nin bu konularda yazan ilk kişi olmadığını vurgulamamız gerekir. Yine Mehmed'e göre Kâfî, tenkitçi pozisyonunun verdiği avantajla Osmanlı sisteminin hatalarını ortaya koymuş ve toplumu iktisadî, içtimaî, siyasî ve askerî anarşiye sürükleyen sebepleri açıkça sergilemekte tereddüt etmemiştir.[26]

Usûlü'l-Hikem bir başlıksız giriş, mukaddime, dört asl (bölüm) ve hatime (sonuç) kısımlardan oluşmaktadır. Yazar başlıksız girişte eseri telif sebebini açıklamaktadır. Burada, müşahade olunan bozuklukların temel sebepleri ve bunların nereden kaynaklandığı izah edilmektedir. *Birinci asl*'da devletin düzenini sağlayan hususlar, *ikinci asl*'da *istişâre, re'y* ve *tedbir* kavramları, *üçüncü asl*'da harp aletlerinin kullanılmasının lüzumu ve *dördüncü asl*'da da zafer ve hezimetin sebepleri ele alınmaktadır. Eserin hâtimesi sulh ve ahid hakkındadır.

zım Şabanoviç, "Hasan Kafi Pruscak", *Prilozi za Orijentalnu Filologiji*, XIV-XV (1964-65), Saraybosna 1969, ss. 5-31. Yazar hakkında ayrıca bkz. Fehim Nametak, "Yaşam Öykücüsü olarak Hasan Kafi Prusaç (Akhisarî)", *Çevren*, VII/4 (1980), ss. 35-49; Mehmet İpşirli, "Hasan Kâfî El-Akhisarî ve Devlet Düzenine Ait Eseri Usûlü'l-Hikem fî Nizâmi'l-Âlem", *İÜEF TD*, 10-11 (1979-80), ss. 239-278. Bu makalenin ilk kısmında (ss. 239-247) Kâfî'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgi verilmiştir. [Sonraki bir basımı için bkz. K. Ziya Taş, *Hasan Kâfî El-Akhisarî, Usûlü'l-Hikem fî Nizâmi'l-Âlem*, Diyarbakır 1999].

[24] İpşirli, *a.g.m.*, s. 248.

[25] *RESEE*, X/3 (1975), ss. 385-402.

[26] *A.g.m.*, ss. 401-402.

4. Hâbnâme (Veysî, Üveys b. Mehmed, öl. 1628)

Veysî mahlasıyla tanınan yazar 969 yılında Alaşehir'de doğmuştur. Tahsilinden sonra baba mesleği olan kadılığa geçen ve ömrünü bu meslekte geçiren Veysî aynı zamanda şairdir. Bu kadı-şair 1628'de Üsküp'te vefat etmiştir.[27]

Veysî'nin en meşhur eserlerinden biri *Hâbnâme*'dir.[28] Devrinde bir çok bozuklukları tespit eden yazar, bunları zamanın padişahına anlatmak için fırsat kollamaktaydı. Fikirlerini iletebilmek için ilginç bir yol seçen Veysî, rüyasında görmüş gibi, Büyük İskender'in ağzından, gelmiş geçmiş yirmi beş büyük peygamber ve hükümdar devrinde cereyan etmiş bazı örnek olayları anlatarak bir devletin nasıl ve hangi sebeplerle çökebileceği hususunda padişahı aydınlatmağa çalışır. Eser 1608'de kaleme alınmış ve I. Ahmed (1603-1617)'e ithaf edilmiştir.

5. Kitâb-i Müstetâb (Anonim: XVII. yüzyıl)

Münhasıran Osmanlı devlet ve toplum düzeninde ortaya çıkan çeşitli "bozukluklar"ın sebeplerini ortaya koymak ve bunların düzeltilmesi için takip edilecek yolu belirlemek amacıyla kaleme alınan ıslahat risâlelerinin ilk örneklerinden birisi de *Kitâb-i Müstetâb* (Güzel-Hoş Kitap)'dır. Özellikle idareci tabakanın, kul ve timar sistemlerinin ve Osmanlı toplum düzeninin esasını teşkil eden ilkelerin nasıl bir "çözülme"ye uğradığını gayet açık ve somut bir ifadeyle ortaya koyan bu eser, Y. Yücel'in isabetle belirttiği üzere, *Koçi Beğ Risâlesi*'nin hazırlayıcısıdır. Yücel'e göre eser muhtemelen 1620'de hazırlanmış ve II. Osman (1618-1622)'a takdim edilmiştir.[29]

[27] Veysî için bkz. Nev'izade Atâî, *Zeyl-i Şakâik*, II, İstanbul 1269, s. 713-716; Rıza, *Tezkire*, İstanbul 1316, s. 101; Bursalı, II, s. 477 vd.; Babinger, ss. 168-170.

[28] Burada eserin Bulak baskısından yararlandık: Veysî, *Hâbnâme*, Kahire 1252. Bir başka neşri ve Rusça tercümesi için bkz. F.A. Salimvjanova, *Chabname (Kniga Savidenija)*, Moskova 1977 (Türkçe metin, ss. 105-181).

[29] *Kitâb-ı Müstetâb*, Yücel'in yazdığı giriş, s. XXI.

Eser, kısa bir giriş, on iki fasıl ve zeyl kısımlarından oluşur. Yazar toplumdaki düzeni bozan ve eski kanunların ihlâline yol açan gelişmelerin neler olduğunu araştırmakta ve bu sebeple Osmanlı devlet teşkilâtı ve toplum düzeninin o zamanki halini ayrıntılı bir tahlile tabi tutmaktadır. Daha sonra ise mevcut bozuklukların nasıl giderilebileceğini irdelemektedir.

6. Koçi Beğ ve risâlesi (Koçi Beğ. öl. 1648)

Osmanlı gelenekçi ıslahat projelerinin en tipik ve en tanınan örneği hiç şüphesiz Koçi Beğ'in yazdığı telhislerden oluşan *Risâle*'dir. Koçi Beğ'in asıl adı Mustafa olup kendisi Arnavut asıllı bir devşirmedir. Göriceli Koçi Beğ Enderun'da eğitim görmüş ve IV. Murad (1623-1640)'a musahiblik yapmıştır. Koçi Beğ muhtemelen 1648'de ölmüştür.[30]

IV. Murad'ın gelenekçi ıslahat programında ne derecede rol oynadığı tartışmalı olsa da *Koçi Beğ Risâlesi*'nin dönemin zihniyetini anlamak açısından önemi açıktır. Telhislerden oluşan risâlede önce imparatorluğun "altın çağı"nın, işlerin yolunda gittiği "selâtîn-i mâziye" döneminin bir tasviri verilir; bilahare bu düzenin niçin ve nasıl bozulduğunu açıklayan yazar sonra da yapılması gereken ıslahatın esaslarını açıklar.

7. Veliyüddin telhisleri (Muhtemelen Koçi Beğ'e ait)

Beyazıd Kütüphanesi Veliyüddin Yazmaları arasında bulunan bir mecmuanın içinde yer alan ve Rhoads Murphey tarafından tanıtılıp neşredilen on telhiste de imparatorluk bünyesinde ortaya çıkan bozukluklar ele alınmaktadır.[31] Murphey'nin de işaret ettiği

[30] Koçi Beğ için bkz. M.Süreyya, IV, s. 63; Bursalı, III, s. 119; Babinger, ss. 203-204; M.Ç. Uluçay, "Koçi Beğ", *İA*; Colin Imber, "Koçi Beğ", EI2 Bir çok defa basılan ve sadeleştirilen eserinin A.K. Aksüt neşrini kullandık (İstanbul 1939). Yeni bir neşri Yılmaz Kurt tarafından yapılmıştır (Ankara 1994).

[31] R. Murphey, "Dördüncü Sultan Murad'a Sunulan Yedi Telhis", *VIII. Türk Tarih*

gibi, bu telhisler muhtemelen Koçi Beğ'e aittir. Öyle ki, zaten bunların üç tanesi Koçi Beğ Risâlesi'nde yer almaktadır.[32] Bundan da Koçi Beğ'in, risâlesinin basılı nüshasında bulunanlardan başka telhisleri de olduğu sonucu çıkmaktadır. Nitekim Murphey'nin Veliyyüddin telhislerine ilaveten yayınladığı ve Muallim Cevdet yazmaları arasında bulunan bir telhisin de *Koçi Beğ Risâlesi* ile büyük benzerlikler taşıdığı müşahade edilmektedir.[33]

Bu telhislerde bilhassa üst yönetim mevkileri ve timar sistemi ile ilgili çeşitli bozukluklar ele alınmaktadır. Telhislerin yazan düzenin bozulmasına yol açan muhtelif faktörleri inceleyerek bu sistemin tekrar ne şekilde ihya edilebileceğini araştırmakta ve buna devletin yeniden güçlenmesi açısından merkezî bir ehemmiyet atfetmektedir.

8. Kanûn-nâme-i Sultânî li Aziz Efendi

Bu eser, ıslahata müteallik risâleler türünün örneklerinden birisidir. Eserin Batı Berlin Devlet Kütüphanesi'nde bulunan tek nüshası, bu alandaki çalışmalarıyla tanınan Rhoads Murphey tarafından transkripsiyonu ve İngilizce tercümesi yapılarak yayınlanmıştır (Aşağıda metne atıfta bulunurken transkripsiyon kısmını esas alacağız).[34] Murphey'nin bu tenkitli ve izahlı neşri gerçekten övgüye layıktır.

Aziz Efendi'nin kimliği hakkında pek fazla bir bilgimiz yok. Kalemiyeye mensup olduğunu, belki de divan kâtipliği yaptığını gösteren işaretler var (risâlesindeki ferman modelleri). Yine onun,

Kongresi Bildiriler, II, Ankara 1981, ss. 1095-1099, aynı yazar, "The Veliyüddin Telhis: Notes on the Sources and Interrelations between Koçi Bey and Contemporary Advice to Kings", *Belleten*, XLIII (1979).

[32] R. Murphey, "Yedi Telhis", s. 1096.

[33] Murhey, "The Veliyüddin Telhis", ss. 547-571.

[34] Eser 1985 yılında Harvard Üniversitesi Doğu Dilleri ve Edebiyatlarının Kaynaklar serisinden Şinasi Tekin ve Gönül Alpay Tekin'in editörlüğünde yayınlanmıştır. Murphey'nin yazdığı İngilizce giriş (VII-IX)'ten sonra eserin İngilizce tercümesi (ss. 3-24), transkripsiyonu (ss. 27-42), İngilizce tercüme kısmında atıfta bulunulan açıklamalı notlar (ss. 43-53), teknik terimler lügatçesi (ss. 54-60), şahıs ve yer adları indeksi (s. 61) ve metnin faksimilesi (ss. 65-82) yer almaktadır. Yazarın notları ile lügatçe kısmı metnin anlaşılması bakımından gerçekten de çok faydalıdır.

eserini yazdığı dönemde IV. Murad'ın musahibi olduğu da anlaşılmaktadır (bkz. Murphey, s. VII-VIII). Murphey'nin belirttiği gibi, yazarın sözünü sakınmadan hükûmet ve toplumun bütün yönlerini tenkidî bir şekilde değerlendirmesi bu eserin (ve benzerlerinin) sadece okunmak için değil yapılacak ıslahata rehber olarak hazırlandığını gösterir ki, böylece biz de Osmanlı devlet politikalarını oluşturan mesele ve düşünceleri öğrenmiş oluyoruz.

Eser, Murphey'nin tespit ettiği üzere, giriş, dört ana kısım ve sonuç'tan oluşur. Birinci bölümde vezirlerle ilgili eski kanûnlar, ikinci bölümde ulûfeli kapıkullarının durumu ve gerekli ıslahat, üçüncü bölümde Ekrad (Kürt) beylerinin güçlü devirleri ve bu devirlerde yaptıkları hizmetler, sonraki zayıflıkları ve bunu düzeltmenin çareleri, dördüncü bölümde sahte seyyidlerin artışı ve bunu önlemenin yolları ve sonuçta da bahsedilen konularda yapılacak ıslahatın faydaları anlatılır. Son olarak da sır saklamanın devlet işlerindeki ehemmiyetini vurgulayan bir kısım yer alır.

9. Kitâbu Mesâlihi'l- Müslimîn ve Menâfi'i'l-Müminîn (Anonim, XVII. yüzyıl ?) [Müslümanların İşleri ve Müminlerin Çıkarları kitabı]

Yazarının kimliği bilinmeyen bu eser, Yaşar Yücel'e göre muhtemelen hicrî 1049/1050 (M. 1639/40)'de yazılmış ve veziriazam Kemankeş Kara Mustafa Paşa'ya sunulmuştur. Ayrıca yazarın devlet idaresinde tecrübeli bir kişi olduğu ve veziriazamın yakınları arasında bulunduğu söylenebilir.[35]

Müellif, risâlesini altmış bâb üzerine tertip ettiğini bildirirse

[35] *Kitâbu Mesâlih* Yaşar Yücel tarafından önce tıpkıbasım olarak yayınlanmış (Ankara 1980), daha sonra transkripsiyonu da yapılarak tekrar neşredilmiştir (Ankara 1981). Bu neşrin baş kısmında Yücel, Osmanlı Devleti'nde bozuklukları giderme çabaları ve bu bağlamda eserin yeri ve önemi konusunda uzunca bir değerlendirme yapmıştır (ss. 1-42). Eserin yeni bir basımı için bkz. Yücel, *Osmanlı Devlet Teşkilâtına Dair Kaynaklar* [Bu kaynağın aslında XVII. yüzyıla değil Kanunî devri sonlarına ait olduğu, Baki Tezcan tarafından ikna edici biçimde ileri sürülüyor: "II. Osman Örneğinde 'İlerlemeci' Tarih ve Osmanlı Tarih Yazıcılığı", *Osmanlı*, ed.G. Eren- K. Çiçek-C. Oğuz, c. VII, Ankara 1999, ss. 658-668.].

de bâblara numara koymadığı gibi, gerek tıpkıbasımdan ve gerekse eserin yeni harfli metninden anlaşılacağı üzere eser elli iki bâbdan mürekkeptir. Risâlenin bazı sayfaları da eksiktir.

Eserde İstanbul'da çıkan yangınlardan, toplumdaki muhtelif tabaka ve grupların nasıl giyineceklerine kadar pek çok siyasî, sosyal, ekonomik ve ahlâkî konuda tespitler, gözlemler ve ileri sürülen teklifler yer almaktadır. Bunların arasında imparatorlukta yapılması gereken ıslahatla ilgili oldukça kapsamlı mâlumatı bulmak da mümkündür.

10. Düsturü'l-Amel li-Islahi'l-Halel (Kâtip Çelebi, öl. 1657)

Tanınmış Osmanlı âlimi Kâtip Çelebi[34] 1063 (M. 1652-53) yılında bütçe açığına çare bulmak maksadıyla toplanan divana katılmış ve bu vesileyle bir mukaddime, üç fasıl, netice, neticetü'n-netice ve tenbih ve tebşir kısımlarından oluşan *Düsturü'l-Amel li-Islahi'l-Halel* (Bozuklukları Düzeltemede Eylem İlkeleri) adlı bir risâle kaleme almıştır.[36]

Mukaddimede devlet ve toplum hayatı konusunda fikirlerini açıklayan yazar, daha sonraki fasıllarda sırasıyla reâyâ, asker ve hazinenin durumlarını ele almıştır. Sonuç kısımlarında ise alınması mümkün tedbirler üzerinde durulmaktadır.

11. Telhîsü'l-Beyân fî Kavânîn-i Âl-i Osman (Hezarfen Hüseyin Efendi, öl. 1691-92)

Osmanlı Devleti'nin XVII. yüzyılda maruz kaldığı buhran ve değişim hakkında mülâhazalarını kaleme alanlardan biri de Hezar-

[35] Kâtip Çelebi hakkında bugüne kadar pek çok şey yazılmış olup, bunların tekrarına gerek görülmemiştir. Yazara dair derli toplu bilgi ve bibliyografyayı şuralarda bulmak mümkündür: *Katip Çelebi-Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler*, Ankara 1957 (yeni baskı, Ankara 1985); O. Şaik Gökyay, "Katip Çelebi", *İA* ve EI2.

fen Hüseyin Efendi'dir. Aslen İstanköylü olan yazar, ilk öğrenimini memleketinde gördükten sonra İstanbul'a gitmiş ve ölünceye kadar orada kalmıştır. İstanbul'da devamlı olarak ilimle uğraşan ve yabancı bilginlerle de temaslar kuran Hüseyin Efendi aynı zamanda büyük bir kütüphane kurmuştu. İbranice ve Grekçe bilen yazarın tasavvufa ve tıp ilimlerine dair eserleri bulunmakla beraber daha ziyade *Tenkîh-i Tevârih-i Mülûk* adlı dünya tarihiyle tanındığını biliyoruz.[37]

Hezarfen'in eserlerinden biri de nasihatnâme tarzının bir örneği addedilebilecek olan ve Ahnegger'e göre 1669-70, Yurdaydın'a göre ise 1673'den sonra yazılmış olan *Telhisü'l-Beyân fî Kavânîn-i Âl-i Osman*'dır.[38] Onüç kısımdan müteşekkil bu eserde Hezarfen bir çok vesileyle Osmanlı Devleti'nde görülen 'bozukluklar'la ilgili tespit, gözlem ve fikirlerini açıklar. Esasen bu eserin bazı kısımlarının Lütfi Paşa'nın *Âsaf-nâme*'si, Ayn Ali'nin *Kavânîn-i Âl-i Osman*'ı ve Kâtip Çelebi'nin *Düsturü'l-Amel*'inden iktibas edildiği kolaylıkla anlaşılır. Eserde yazara ait orijinal fikirler de bulunmakla beraber önemli olan nokta, Anhegger'in isabetle vurguladığı üzere, hangi kısımların bizzat yazar tarafından kaleme alındığından ziyade o devirde bir âlim ve düşünürün hangi meselelere ilgi gösterdiğinin anlaşılmasıdır.[39]

[37] Ayn Ali'nin risâleleriyle birlikte yayınlandığına temas etmiştik (İstanbul 1280; Tıpkıbasım: İstanbul 1979). *Düstur* bu neşrin 119-139. sayfaları arasında yer almaktadır. Eserin sâdeleştirmeleri de mevcuttur. Bkz. O. Şaik Gökyay, *Katip Çelebi'den Seçmeler*, İstanbul 1968, ss. 154-162. Bir başka sâdeleştirme için bkz. Ali Can, *Bozuklukların Düzeltilmesinde Tutulacak Yollar*, Ankara 1982.

[38] Bursalı, III, s. 243-44; Babinger, ss. 251-255; R. Anhegger, "Hezarfen Hüseyin Efendi'nin Osmanlı Devlet Teşkilatına Dair Mülahazaları", *TM*, X(1953), s. 365; H. G. Yurdaydın, *İslâm Tarihi Dersleri*, 2.bs., Ankara 1982, ss. 134-139.

[39] Eserin devlet teşkilatındaki temel esasların bozulmasına ilişkin kısımları Anhegger tarafından yayınlanmıştır (*a.g.m.*, ss. 370-393). Yurdaydın'ın eserin tarihine dair görüşü için bkz. *İslâm Tarihi Dersleri*, s. 138. [Eser bütün olarak neşredilmiştir. Sevim İlgürel (haz.), *Hezarfen Hüseyin Efendi, Telhisü'l-Beyân fî Kavânîn-i Âl-i Osman*, Ankara 1998]

12. Nesâyihü'l-Vüzerâ ve'l-Ümerâ (Defterdar Sarı Mehmed Paşa, öl. 1717)

Sarı Mehmed Paşa İstanbul'da doğmuş ve 1671'de tahminen 12-15 yaşlarında iken defterdarlığın en önemli şubelerinde biri olan Ruznâme-i Evvel dairesine girmiş ve zamanla yükselerek 1702 yılında defterdarlık makamına getirilmiştir. Bilahare, Selanik valiliği sırasında emirlere aykırı davranışlarda bulunduğu gerekçesiyle bütün malları müsadere edilerek Adalar Denizi kıyısındaki Kavala kalesine hapsedilen Paşa 1717'de idam edilmiştir.[40]

Muhtemelen 1714-1717 arasında kaleme aldığı *Nesâyihü'l-Vüzerâ ve'l-Ümerâ* (Vezirlere ve Emirlere Tavsiyeler) adlı eseri daha önce devlet adamlarına yardımcı olmak maksadıyla telif edilmiş bir takım eserlerden faydalanılarak meydana getirilmiştir.[41] Eser, mukaddime, dokuz bâb ve iki zeyl'den oluşmaktadır. Bu kitapta yazar muhtelif devlet görevlilerinin sahip olmaları gereken nitelikler ve göstermeleri gereken davranış biçimlerini açıklar. Bunun yanısıra bazı kurumların mevcut durumları da tenkit edilmekte ve bilhassa defterdarlık mevkii, kul taifesi, timar sitemi ile ilgili şikayetler ve bunların düzeltilmesine yönelik ıslahat teklifleri de dile getirilmektedir.

[40] Anhegger, *a.g.m.*, s. 367. İktibaslar için bkz. Metin kısmı, s. 374 vd., not 28; s. 384, not 57; s. 385 vd., not 61.

[41] Bursalı, III, s. 52. Ayrıca bkz. Defterdar Sarı Mehmed Paşa, *Devlet Adamlarına Öğütler- Osmanlılarda Devlet Düzeni (Nesâyihü'l-Vüzera ve'l-Ümera veya Kitâb-ı Güldeste- Nizâm-ı Devlete Müteallik Risâle)*, derleyen ve çeviren Hüseyin Ragıp Uğural, Ankara 1969, s. XVI vd. Yeni baskısı Ankara 1990. Eser daha önce W.L. Wright tarafından genişçe bir girişle birlikte İngilizceye tercüme suretiyle neşredilmiştir: *Ottoman Statecraft*, Princeton, 1935. Ayrıca bkz. Abdülkadir Özcan, "Defterdar Sarı Mehmed Paşa", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c.9, ss. 98-100. Burada eserin Uğural neşri (Ankara 1969) kullanılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

KLÂSİK OSMANLI DÜZENİNDE DEĞİŞİM

Osmanlı tarihçileri, meselenin mâhiyeti üzerinde farklı görüşler ileri sürmekle beraber, XV. yüzyılın ortalarından XVI. yüzyılın sonlarına kadar olan devreyi Osmanlı "klâsik devri" olarak tanımlarlar; sonraki dönemde ise bu düzenin şu veya bu ölçüde değiştiği hususlarında müttefiktirler. Esasen bu dönemleme ve Osmanlı klâsik düzeninde bazı değişikliklerin vuku bulduğu fikri, XVI. asrın son çeyreğinden itibaren kaleme alınan nasihatnâme ve ıslahat lâyihalarında da vurgulanmıştı. H.A.R. Gibb-H. Bowen[1] ve B. Lewis[2] gibi modern tarihçiler nasihat literatüründe Osmanlı "çözülmesi"nin sebepleri olarak zikredilen olguları "çözülmenin belirtileri" olarak kabul etmişler ve bu yorum tarzı 1970'lerin ikinci yarısına kadar genel olarak kabul görmüştür.[3]

XVI. yüzyılın sonlarında ortaya çıkan "yeni durum"un mâhiyeti hakkındaki görüşler, Batı tarih yazıcılığındaki yeni yönelimlerin de

[1] *Islamic Society and the West*, I/1, London 1950, s. 173 vd.

[2] B. Lewis,"Osmanlı İmparatorluğu'nun İnhitatı Üzerine Bazı Düşünceler", çev. Salih Tuğ, *İTED*, III/1-2 (1960) ss. 161-178; aynı yazar, "Ottoman Observers of Ottoman Decline".

[3] Meselâ, H. İnalcık'ın önceki yazılarında da çözülme paradigması hakimdir. Bkz. "The Heyday and Decline of the Ottoman Empire" *The Cambridge History of Islam*, I, Cambridge 1970, ss. 324-353 (Türkçe çevirisi: *İslâm Tarih Kültür ve Medeniyeti*, c. I, İstanbul 1988, ss. 331-359); aynı yazar, *The Ottoman Empire-The Classical Age*, 1300-1600, ter. N. Itzkowitz- C. Imber, London 1973. Ancak İnalcık'ın sonraki yazılarında meselenin mahiyeti "değişim" olarak tespit ediliyor. Mesela bkz. "Military and Fiscal Transformation in the Ottoman Empire". Ayrıca bkz. V. J. Parry, "The Successors of Sulaiman, 1566-1617", *A History of the Ottoman Empire to 1730*, Cambridge 1976, ss. 103-132.

etkisiyle değişmeye başlamış, "buhran" ve "dönüşüm" terimleri sıklıkla kullanılır olmuştur. Burada, bu terimler üzerinde uzun uzadıya durmaktan ziyade, "klâsik düzen"de değişime yol açan faktörlerin ve bu düzende meydana gelen değişikliklerin neler olduğunu ana hatlarıyla ortaya koymağa çalışacağız. Böylece Osmanlı ıslahat yazarlarının fikirlerinin hangi zemine dayandığını daha iyi anlamamız mümkün olacaktır. Bu çerçevede, meseleyi siyâsî, iktisadî, sosyal ve kültürel boyutlarıyla ele alacağız.

1. XVI. yüzyılın son çeyreğinde Osmanlı Devleti'nin siyasî durumu

B. Lewis ve H. İnalcık gibi Osmanlı tarihçileri, Osmanlı İmparatorluğu'nun XVI. asırda, yayılışının tabiî sınırlarına ulaştığı ve aşamayacağı siyasî-coğrafî engellerle karşılaştığı kanaatindedirler. Bu görüşe nazaran, Osmanlılar hem denizde, hem de karada oldukça kuvvetli rakiplerle karşı karşıya kaldılar. Batıda Viyana önlerinde Habsburglar tarafından durdurulurken, doğuda İran platosu ve Safevîler, Osmanlı ilerlemesine set çekiyordu. Afrika'da çöl, Hint Okyanusu'nda Portekizliler ve kuzeyde Ruslar, Osmanlılar için hayatî önemi haiz fetih politikasının sona erdiğinin işaretlerini vermekteydiler.[4] Bu durum, Gibb-Bowen'ın, Osmanlı çöküşü analizinde merkezî bir yer tutar. Onlara göre, sürekli fetih siyaseti bir yandan Şiî ve Katolik dünyalarını birbirlerine yaklaştırırken, diğer taraftan, savunma savaşlarının başlamasıyla birlikte, sultanların geleneksel monarşi tarzına uygun bir hayat tarzını benimsemelerine, yani olaylara faal bir şekilde katılmaktan sarfınazar edip haşmetli bir inzivaya çekilmelerine yol açmıştır.[5]

Osmanlılar, XVI. yüzyılın ortalarından itibaren bu güçlü düşmanlarının zaman zaman kurdukları ittifaklardan da etkilendi.[6]

[4] B. Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, çev. M. Kıratlı, Ankara 1970, ss. 24-25; İnalcık, *The Ottoman Empire*, ss. 41-45.

[5] *Islamic Society and the West*, I/1, ss. 174-175.

[6] Safevîler, özellikle Şah Abbas (1587-1628) zamanında Avrupalılarla Osmanlı

Asrın son çeyreğinde, 1578-1606 arasında, önce doğuda İranlılara, sonra da batıda Habsburglara karşı yürütülen uzun, yıpratıcı ama sonuç itibariyle kazançsız denilebilecek savaşlar, aynı dönemde içeride yaşanan büyük sosyal çalkantıların da tesiriyle devlet ve toplum düzenini sarsmış ve büyük ölçüde insan ve malî kaynak kaybıyla sonuçlanmıştır.[7]

2. İktisadî alanda değişiklikler

a. Transit ticaret imkanlarının kaybedilişi

Osmanlıların XVI. yüzyıl başlarından (hatta XV. yüzyıl sonlarından) itibaren güneye yönelik hareketlerinin ve İran'a karşı faaliyetlerinin temelinde Hint ticareti ile İran ipeği etrafında odaklanan ticaret yolları mücadelesinin yattığını söylemek yanlış olmaz. Dolayısıyla, Osmanlıların XVI. asrın sonlarında yürüttükleri yıpratıcı savaşların mâhiyetini bu çerçevede anlamalıyız.

Avrupalıların başlattıkları keşif gezilerinin sonuçlarının tam olarak alınabilmesi için bir asır kadar beklemek gerekecekti. Bu bir asrın özelliği, epeyce kesif bir mücadeleye sahne olmasıdır. Meselenin daha derinine inildiğinde ise göze çarpan husus, Braudel'in işaret ettiği gibi, çok daha evvelden beri Akdeniz'in doğusundaki tarihin, Akdeniz'in batısındaki tarihin tesiri altına girdiği ve daha sonraları ise kuzey-batı Avrupa'daki gelişmelerin Akdeniz'in kaderini tayin ettiğidir.[8]

Devleti'ni hedef alan askerî-iktisadî ittifaklar aradılar. Bkz. İnalcık, *The Ottoman Empire*, ss. 42-43.

[7] Bu savaşlar hakkında bkz. İ.H. Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, III, 2. bs., İstanbul 1972, ss. 13-247; İ.H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III/1, 2. bs Ankara 1973, ss. 55-98, Dönemin tahlilî bir özeti için bkz. Metin Kunt, "Siyasal Tarih, 1300-1600", *Türkiye Tarihi-Osmanlı Devleti*, haz. S.Akşin, İstanbul 1988, c.II, ss. 128-139, c. III, ss. 12-16.

[8] F. Braudel, *The Mediterranean ant the Mediterranean World in the Age of Philip II*, İng. Terc. Siân Reynolds, c.I, London, 1979, s. 137. Bu eser, bizim orijinal çalışmamızdan 5-6 yıl kadar sonra Türkçeye kazandırılmıştır: *Akdeniz ve Akdeniz Dünyası*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İstanbul 1989-90, 2. cilt. Burada atıflar, tezdeki gibi, İngilizce baskıya yapılacaktır.

Bu çerçevede Osmanlılar, ülkelerinden geçmekte olan transit ticaretin aracısı olmak rolünü benimsediler ve bu pozisyonlarını sürdürebilmek için her türlü tedbire başvurdular. Bu cümleden olarak, Hıristiyanlığı yaymak ve baharatın kaynağına ulaşmak için harekete geçen Portekizlilere karşı Hint Okyanusu'nda büyük ve zorlu bir mücadeleye girdiler.[9] Söz konusu ticaret yolu üzerinde bulunan Kızıldeniz, Hürmüz Boğazı gibi stratejik mevkileri ele geçirmek amacıyla, önce Memlûklular, ardından da Osmanlılar Portekizlilere karşı mücadele ettiler. Bu vesileyle, Osmanlıların Mısır'ı alıp Kızıldeniz'de hakimiyet kurma gayretlerinin temelinde Hint ticaretine yönelik şuurlu bir iktisadî siyasetin yattığı görüşünü gerçekçi bulduğumuzu belirtmeliyiz.[10]

Osmanlılar bu mücadeleyi daha sağlam temellere dayalı bir şekilde yürütebilmek için Kızıldeniz'de bir donanma vücuda getirmenin[11] yanısıra Nil ile Kızıldeniz arasındaki bağlantıyı kolaylaştırarak doğu baharatını doğrudan doğruya İstanbul'a taşımayı tasarlamışlardır; ancak bu teşebbüs gerçekleştirilememiştir.[12]

Osmanlıların 1538 Diu ve 1541 Süveyş Seferleri sonunda Kızıldeniz'de hâkimiyetlerini kurmaları, Akdeniz ticaretinde yeni bir canlanmaya yol açtı.[13] Ayrıca bu mücadele, Portekiz'i İran'a yaklaşmak zorunda bırakınca Portekizliler daha önce kapattıkları Basra Körfezi'ni açtılar ki, bu da, sonuç itibariyle, Akdeniz ticaretinin lehine bir gelişmeydi.[14]

[9] Bkz. Muhammed Yakub Mughul, *Kanuni Devri Osmanlıların Hint Okyanusu Politikası ve Osmanlı-Hint Müslümanları Münasebetleri, 1517-1538*, İstanbul 1974; Salih Özbaran, "Osmanlı İmparatorluğu ve Hindistan Yolu-Onaltıncı Yüzyılda Ticaret Yolları Üzerinde Türk-Portekiz Rekabet ve İlişkileri", *İÜEFTD*, XXXI (1977), ss. 65-146.

[10] Bu hususta bkz. H. İnalcık, "The Ottoman Economic Mind and Aspects of Ottoman Economy", *Studies in the Econmic History of the Middle East*, der. M. Cook, London 1970, s. 212 vd.; Cengiz Orhonlu, *Osmanlı İmparatorluğunun Güney Siyaseti- Habeş Eyaleti*, İstanbul 1974, s. 5. Orhonlu kitabının girişinde, XVI. asrın ilk yarısında Osmanlıların bu yönde girişikleri faaliyetleri özetlemiştir (bkz. ss. 1-30). Ayrıca bkz. Ş. Pamuk, *Yüz Soruda Osmanlı-Türkiye İktisadi Tarihi*, 2. bs., İstanbul 1990, ss. 70-72.

[11] Özbaran, *a.g.m.*, s. 88 vd.

[12] Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III/1, ss. 32-33.

[13] Braudel, I, s. 569.

[14] Stefanos Yerasimos, *Azgelişmişlik Sürecinde Türkiye Bizans'tan Tanzimata*, çev. B. Kuzucu, I, 3.bs., İstanbul 1977, s. 387.

Yine bu sıralarda Osmanlıların giriştiği bir başka teşebbüs de Hint Okyanusu'na Basra'dan yeni yol açmaktı. Portekizlilerin Hürmüz, Bahreyn ve Basra'da hâkimiyet kurma çabalarına karşı Osmanlılar, görünüşte mezhep kavgalarının doğurduğu Irakeyn Seferini açtılar. Tebriz'den Erzurum'a, oradan da Bursa'ya uzanan İpek yolu ile, Basra'dan başlayıp Bağdat ve Halep istikametinde devam eden baharat yolunu denetim altında tutmak Osmanlılar açısından hayatî önemi haizdi.[15] Sırasıyla Tebriz (1534), Bağdat (1535) ve Basra'yı (1546) fetheden Osmanlıların Okyanus'a yönelik donanma faaliyeti sonuçsuz kalınca tekrar Kızıldeniz'den harekete geçildi. Ancak 1552'de Hürmüz'ü kuşatma teşebbüsünün başarısızlıkla sonuçlanması üzerine Basra'ya çekilen ve orada mahsur kalan Osmanlı donanması, Seydi Ali Reis komutasında buradan çıkartıldıysa da, Umman kıyılarında Portekizlilere karşı girişilen ilk ciddî savaşta ağır zayiata uğradı.[16] Bu gelişmeler, Akdeniz ticaretinin canlanmasını engellemediyse de, vaziyet daha ziyade Venedik ile bazı Akdeniz ülkelerinin lehine dönmüştür.[17]

XVI. yüzyılın sonlarına doğru ticaret yolları mücadelesinde mühim değişiklikler vuku buldu. İspanyolların Portekiz'i ele geçirmelerinden (1580) sonra II. Felipe Hint Okyanusu'ndaki ticaret yollarını keserek Osmanlılara karşı öldürücü darbeyi indireceğine inanıyordu. Fakat çok geçmeden Hollandalılar ve İngilizler daha üstün gemilerle geldikleri denizlerden önce İspanyol ve Portekizlileri, daha sonra da Osmanlıları uzaklaştıracaklardı; XVII. asrın başlarından itibaren Kızıldeniz ve Hint denizlerinde hakimiyetlerini kurmuş bulunuyorlardı.[18]

[15] Özbaran, *a.g.m.*, s. 114.

[16] Bu gelişmeler için bkz. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, II, 3. bs. Ankara 1975, ss. 391-400; C. Orhonlu, "Hint Kaptanlığı ve Pirî Reis", *Belleten*, XXXIV (1970), ss. 235-254; aynı yazar, "Seydî Ali Reis", *İÜEF TED*, I (1970), ss. 39-76; Özbaran, *a.g.m.*, ss. 123-127.

[17] Braudel, I, s. 545 vd. Hint Okyanusu'ndaki hareketleri başarısızlıkla sonuçlanan Osmanlılar, bu defa değerli madenler bakımından önemli bir yer olan Habeşistan'a yöneldiler. Bu hususta bkz. Orhonlu, *Habeş Eyaleti*, ss. 31-33.

[18] H. İnalcık, "Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluş ve İnkişafı devrinde Türkiye'nin İktisadî Vaziyeti Üzerine Bir Tetkik Münasebetiyle", *Belleten*, XV (1950), ss. 669-672.

Uzakdoğu ile Akdeniz arasındaki ticaretin kat'i çöküşünü ele almadan evvel, ticaret yolları mücadelesinin mühim unsurlarından biri olan İran ipeğinin etrafında gelişen olaylara kısaca bir gözatmak faydadan hâli değildir, zira bu meselenin Osmanlı iktisadî hayatında önemli bir yeri vardı.[19] Daha önce de belirtildiği üzere, Şah Abbas (1587-1628) zamanında İran, Osmanlı Devleti'ni, önemli bir servet kaynağı olan İran ipek ticaretinden mahrum bırakmak için Avrupalı devletlerle ittifaklara girdi. İranlı elçilerin ipek ihracatını doğrudan doğruya Lizbon'a yapmak tekliflerini İspanyollar kabul ettiler. Fakat İspanyolların Hürmüz'deki durumları ve Bahreyn üzerindeki iddialarının İran açısından tehlikeli bir mâhiyet arzetmesi yüzünden İran, ipek ticaretini Osmanlı topraklarından kaydırma teşebbüsleri çerçevesinde, o sırada bölgede giderek güçlenen İngilizlerle ittifak yaptı. İspanyolların muhtemel mukabil tedbirlerini dikkate alan İngilizler, yeni ipek yolu olarak Moskova yolunu Hint yoluna tercih ettiler. Ancak bu, XVII. asrın başında İngilizlerin Okyanus'ta hâkimiyet kurmalarına kadar sürecek geçici bir durumdu.[20]

Gerçi, Osmanlıların İran'la yaptıkları savaşların sonunda imzalanan barış anlaşmalarını müteakiben (meselâ 1618'de) Halep pazarına Bağdat yoluyla önemli miktarda ipek vb. maddeler geliyordu; ne var ki, artık İran ipeğinin bir kısmı güney İran'dan Hint Okyanusu yoluyla İngiltere'ye gitmekteydi. Bu ise Osmanlı transit ticareti bakımından şüphesiz büyük bir kayıptı. Mamafih, İngilizler de yolun uzunluğu, ipeğe karşılık fazla kıymetli maden bırakmama arzusu, Levant Company'nin (kuruluşu 1592) menfaatleri vb. sebeplerin tesiriyle hareket ettiklerinden, İran ticareti Osmanlı limanlarını büsbütün terketmemişti.[21]

Keşiflerin Akdeniz ticaretini çöküntüye uğratması, bu olaylar çerçevesinde ve takriben 1625'ten itibaren gerçekleşmiştir. Denilebilir ki, Akdeniz üzerinden yapılan doğu ticareti İngiliz ve Hollan-

[19] H. İnalcık, *The Ottoman Empire*, s. 45. İnalcık, Osmanlı hazinesinin bu ticaretten yılda 300.000 düka gümrük geliri sağladığını yazmaktadır.

[20] İnalcık "... Bir Tetkik Münasebetiyle", s. 669 vd.

[21] *A.g.m.*, s. 673. Bunda Şah Abbas'ın halefinin, onun ipek siyasetini terketmesi de etkili oldu.

dalıların Hint Okyanusu'nu kesin olarak ele geçirmelerinden sonra neredeyse tamamen çökmüştür.[22] Sonuçta, İngiliz ve Hollandalıların doğuya gelişi, Levant ticaretinin mevzu ve mâhiyetini değiştirdi. Öte yandan Osmanlılar, XVI. asırda sürdürdükleri Batı ile Hint ve İran ticareti arasında aracı olma rolünü, 1630'larda bilhassa Hint ticareti bakımından tamamen kaybederlerken, İran ipek ticaretinin sadece bir bölümünü muhafaza edebildiler.[23]

Esasen Osmanlılar keşiflerin muhtemel tehlikelerini farketmemiş sayılmazlardı. Hatta bu tehlikeleri açıkça bildiren bazı ikazlar yapılmıştı. Meselâ, daha 1580 yılında, Emir Mehmed ibn Emir Hüseyin el-Suudî tarafından III. Murad'ın adına yazılan Amerika'nın keşfine dair *Târih-i Hind-i Garbî* adlı eser ve bu esere Ömer Talib'in yazdığı derkenarlar bu hususun somut delilleridir.[24] Ancak konumuz bağlamında dikkati çeken husus, ıslahat lâyihası yazarlarının bu noktadaki sükûtudur.

b. Amerikan gümüşü ve enflasyon

Burada üzerinde durulması gereken bir başka husus, keşiflerin Osmanlı İmparatorluğu'na erken tesiri[25] olarak tasvif edebileceğimiz kıymetli maden akışı, daha doğrusu Amerikan gümüşünün diğer Avrupa ülkeleri gibi Osmanlı ülkelerini istilâ etmiş olmasıdır.[26] Bu istilâ, özellikle 1570'lerden sonra Akdeniz ülkelerinde kuvvetle hissedilen bir genel fiyat yükselmesine yol açmıştır.[27] Tabiatıyla bu arada devreye nüfus artışı vb. faktörler de girecektir.

Fiyatların bu yükselişinden Osmanlılar da nasiplerini aldılar.

[22] Braudel, I., s. 562

[23] İnalcık "... Bir Tetkik Münasebetiyle", s. 674-676

[24] Bkz. Z.V. Togan, *Bugünkü Türkili (Türkistan) ve Yakın Tarihi*, 2. bas. İstanbul 1981, s. 126-127. *Târih-i Hind-i Garbî* hakkında yeni bir etüd için bkz. Thomas D. Goodrich, *The Ottoman Turks and the New World, A Study of Tarih-i Hind-i Garbî and Sixteenh Century Ottoman Americana*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1990.

[25] Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s. 29.

[26] Braudel, I, s. 476; İnalcık "... Bir Tetkik Münasebetiyle", s. 567.

[27] Braudel, I, s. 541 vd.

Rahmetli Barkan'ın İstanbul'daki bazı imaretlerin muhasebe bilançolarına dayanarak yaptığı hesaplamalar, Osmanlı ülkesinde 1585-86 yıllarında büyük bir fiyat artışının yaşandığını ortaya koymaktadır.[28] Bu fiyat yükselmesini, devletin paranın istikrarsızlığı karşısında akçe içindeki gümüş miktarını azaltması, yani züyuf akçenin zuhuru takip etmiş; bu ise kalp paraların yaygınlaşmasına ve sonuçta devalüasyona sebebiyet vermiştir.[29]

Daha önce karşılaştıkları para buhranlarında akçenin içindeki gümüşün miktarını azaltma yoluna giden Osmanlılar,[30] 1580'lerde piyasayı kalp ve kırkık akçelerin kaplaması ve resmî rayiçte 60 akçe olan altının halk tarafından 80-100 akçeye alınması üzerine, bu fiilî durumu resmîleştirmek zorunda kaldılar. 1584-86 yıllarında geliştirilen bir hükümet kararına göre, o zamana kadar 100 dirhem gümüşten 450 akçe kesilirken, aynı miktar gümüşten 800 akçe kestirilmiştir.[31]

Bu büyük çaptaki devalüasyon, fiyatların tekrar artmasına, karaborsaya ve nihâyet (reel ücretleri önemli ölçüde azalmış olan) ulûfeli askerin isyanına sebep olmuş ve neticede yeni sikke kestirilmesine memur edilmiş bulunan Rumeli beylerbeyi Mehmed Paşa ile Defterdar öldürülmüştür.[32] Böylece sikke tashihleri dönemlerinde adeta tekerrür eden bir fasit daire oluşmuştu: Devlet fiyat artışları karşısında ulûfeleri de arttırmak zorunda kalır, bu ise malî buhrana, malî buhran da paranın tağşişine sebebiyet verdiğinden yine fiyatların arttırılması yoluna gidilirdi.[33]

[28] Barkan, "Fiyat Hareketleri", ss. 565-570. Ayrıca bkz. Lütfi Güçer, *XVI-XVII. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Hububat Meselesi ve Hububattan Alınan Vergiler*, İstanbul 1964, ss. 36-37. Braudel, eserinin 1972 baskısında Barkan'ın vardığı sonuçları gösteren bir grafik koymuştur (c.I, s. 518).

[29] İnalcık ".... Bir Tetkik Münasebetiyle", s. 682-684; Barkan, "Fiyat Hareketleri", s. 574; Pamuk, *a.g.e.*, s. 101-102.

[30] Barkan, *a.g.m.*, s. 572. Bu konuda genel bilgi için bkz. H. Sahillioğlu, "Osmanlı Para Tarihinde Dünya Para ve Maden Hareketlerinin Yeri, 1300-1750", *ODTÜ Gelişme Dergisi*, 1978 Özel Sayısı, Ankara 1978, ss. 1-38; N. Aykut, "Osmanlı İmparatorluğu'nda XVII. Asır Ortalarına Kadar Yapılan 'Sikke Tashihleri'", *Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu'na Armağan*, İstanbul 1991, ss. 343-360.

[31] Barkan, *aynı yer*.

[32] Barkan, *a.g.m.*, s. 573

[33] İnalcık, ".. Bir Tetkik Münasebetiyle", s. 684.

Osmanlı ülkesinde meydana gelen bu büyük çaptaki enflasyon ve devalüasyonun aslî sebebinin Amerikan gümüşü olduğu görüşü büyük bir hakikat payı taşır; ancak bu dönemin diğer gelişmelerini, yani nüfus artışı, ücretli askerlerin sayısının artışı, savaş masraflarının çoğalması vb.yi de bu süreçte etkili faktörler olarak hatırda tutmalıyız. Aşağıda askerî sistemdeki değişmeler ve nüfus artışı bağlamında bu konuları ele alacağız.

3. Ateşli silahların üstünlük kazanması

Osmanlı İmparatorluğu'nun içine düştüğü buhranı ağırlaştıran ve mevcut kurumlarına sirayet ettiren bir başka gelişme de, ulûfeli asker sayısının arttırılmasına yol açan bir olgu olarak savaşlarda ateşli silahların kullanılmasının yaygınlaşması ve yaya ordusunun ön plana çıkması idi.[34] Bu şumûllü hadisenin temelinde bulunan değişiklikler ise, denizaşırı ülkelerle kurulan münasebetlere dayanan Avrupa'daki muazzam kapitalist gelişme[35] ile "Modern çağın harp silahlarına ve stratejisine getirdiği yenilikler idi. Yeni doğan iktisadî şartlarla mücehhez aylıklı meslek orduları ehemmiyet kazanmış; harp sanayii gelişmiş, harplerin finansmanında yeni usûl ve kaynaklar bulunmuştu. Bilhassa deniz kuvetleri, deniz-aşırı keşifler ve ticaretin tesiri altında ateş kuvveti, teknik ve tecrübe bakımından büyük terakkiler sağlamıştı."[36]

Halil İnalcık'a göre Akdağ tarafından özellikle vurgulanan ekonomik çöküntü ve Cook'un araştırmasının ortaya koyduğu nüfus tazyiki teorilerinin de bir ölçüde geçerliliği olmakla beraber, Osmanlı askerî ve malî sistemindeki değişimin temelinde –Amerikan gümüşünün etkisiyle birlikte– hükümetin ateşli silahları kullanma-

[34] Barkan, *a.g.m.*, s. 596; Lewis, *Modern Türkiye'nin...*, s. 30; İnalcık, *The Ottoman Empire*, s. 48; Parry, s. 121. Ayrıca bkz. H.İnalcık, "The Sociopolitical effects of the Diffusion of Firearms ih the Middle East", *War, Technology and Society in the Middle East*, ed. V.J. Parry-M.E. Yapp, London 1975, s. 185-217

[35] Barkan, *a.g.m.*, s. 580

[36] *A.g.m.*, s. 596.

yı bilen ücretli askerlere duyduğu ihtiyacın artması yatmaktadır.[37] Bu durumun Osmanlı kul sistemi ve timar düzenini ne şekilde etkilediği aşağıda ele alınacaktır.

4. Nüfus artışı ve işsizlik

Osmanlı klâsik düzenindeki yapısal değişikliklerin temelinde yatan unsurlardan ve XVI. yüzyıl sonlarında özellikle Anadolu'da vuku bulan Celâlî hareketlerinin başta gelen sebeplerinden birisinin, XVI. yüzyılın ikinci yarısında tespit olunan nüfus artışı olduğu kanaati yaygındır. Akdeniz dünyası hakkındaki muazzam eserinde Braudel bütün Akdeniz dünyasında XVI. asrın başlarından itibaren nüfusun artmaya başladığını, asrın sonu itibariyle de bazı yerlerde iki katına ulaştığını öne sürmüştü.[38] Konuyu Osmanlı ülkeleri bağlamında ele alan ve tahrir defterlerindeki verileri kullanan Barkan temelde Braudel'i teyid etmiştir.[39]

Barkan'dan sonra özellikle Cook'un tahrir defterlerine dayanarak üç bölge (Tokat ve çevresi, Hamid (Isparta) ve Aydın) üzerinde yaptığı araştırma, Anadolu'nun kırlık kesiminde XVI. yüzyılda meydana gelen nüfus artışını ve yine bu nüfus artışı karşısında ekilebilir toprak miktarındaki artışın çok yetersiz kaldığını net bir biçimde ortaya koymuştur.[40] Özellikle tahrir defterlerine dayanan

[37] "Military and Fiscal Transformation", s. 287. İnalcık, Celalî İsyanlarında, Anadolu'dan devşirilip orduya alınan ve Osmanlı-Avusturya Savaşı sırasında (1596'da) terhis edilen sekban ve sancakların rol oynadığını söyler; ancak C. Finkel'in araştırmasına göre 1596'dan sonra büyük çapta bir terhisin vukubulduğu kesin değildir. Ayrıca Anadolu'dan temin edilen tüfenk-endazların sözkonusu savaşlarda, imparatorluğun öteki bölgelerinden sağlananlara oranla sayıca çok az olduğu sonucu çıkmaktadır. Bkz. C. Finkel, *The Administration of Warfare: The Ottoman Military Campaign in Hungary, 1593-1606*, Wien 1988, s. 39-46

[38] Braudel, I, s. 39-46

[39] "Tarihî Demografi Araştırmaları ve Osmanlı Tarihi", *Türkiyat Mecmuası*, X (1953), s. 20. Ancak Barkan, Braudel'in XVI. yüzyıl başlarında Osmanlı ülkeleri için öne sürdüğü 20-22 milyon nüfus tahmininin 30-35 milyon şeklinde tashih edilmesi gerektiği kanaatindedir.

[40] M. A. Cook, *Population Pressure in Rural Anatolia, 1450-1600*, London, 1972, s. 11. Ayrıca bkz. Cook'un ek olarak verdiği listeler. [Nüfus artışı konusunda daha

diğer bazı araştırmalarda da XVI. yüzyıl başları ile son çeyreği arasında yüzde yüze varan bir nüfus artışı tespit edilmiştir.[41] Bunun ne kadarının doğal artış olduğu, ne kadarının göçlerden kaynaklandığı tartışılabilirse de, Osmanlı ülkelerinin pek çoğunda ve özellikle Anadolu'nun hemen bütün bölgelerinde benzer artışların vuku bulması, bu artışın büyük ölçüde doğal bir artış olarak nitelendirilmesini haklı kılar.

Bu noktada Osmanlı Devleti'ni XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren zor durumlara düşüren eşkıyalık olaylarının sebeplerinden biriyle, yani işsizlikle karşılaşıyoruz. Büyük çaptaki nüfus artışı ve buna mukabil zirâî üretimdeki artışın buna yetişememesi[42] kır kesiminden kentlere göçlere sebebiyet vermiştir. Ancak kentlerde yeterli iş imkânlarının bulunmadığı durumlarda işsiz kalan gençlerin ya *suhte* (medrese öğrencisi) olarak medreselere ya da *sekban-sarıca* olarak bey kapılarına intisap ettiklerini ve bu grupların da muhtelif sebepler yüzünden bir huzursuzluk kaynağı oluşturduklarını biliyoruz.[43] Aşağıda, klâsik düzendeki değişiklikler çerçevesinde bu olgu-

sonraki tartışmaları ele alan yeni bir değerlendirmede Oktay Özel Anadolu'nun en azından bazı kesimlerindeki nüfus büyümesine ve bunun Celalî isyanları ile ilgisine vurgu yapmaktadır: "Population Changes in Ottoman Anatolia during the 16th and 17th Centuries: The 'Demographic Crisis' Reconsidered", IJMES, 36 (2004), ss. 183-205].

[41] Mesele bkz. B. Yediyıldız, *Ordu Kazası Sosyal Tarihi (1455-1613)*, Ankara 1985, s. 133; M.F. Emecen, *XVI. Asırda Manisa Kazası*, Ankara 1989, s. 243; M.A. Ünal, *XVI. Yüzyılda Harput Sancağı*, Ankara, 1989, s. 101; M. Öz, "Tahrir Defterlerine Göre Canik Sancağında Nüfus, 1455-1643", *Ondokuzmayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, s. 6 (1991), s. 197; H. İslamoğlu-İnan, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Köylü*, İstanbul 1991, s. 178.

[42] Nüfus artışı vesilesiyle zikrettiğimiz araştırmalardan çıkan sonuçlar bu yöndedir. Ancak, mesela, İslamoğlu-İnan, kır kökenli gençlerin köylerini terketmesinde nüfus tazyikinin değil, şehirlerin çekiciliğinin rol oynadığı kanaatindedir (s. 184-85). Ne var ki, ne medrese öğrenciliğinin ne de askerliğin çekiciliğine dair sağlam deliller vardır (K. Barkey, s. 201). Öte yandan İslamoğlu-İnan'ın araştırmasından çıkan bir sonuca göre, 1554-1576 arasında kır nüfusu içinde caba (topraksız evli) oranının düşmesine mukabil mücerred (bekâr) oranının arttığına dikkat çeken Özel (*Changes*...., s. 150, not 48) kır kesimindeki nüfus tazyikinin evlenmeyi geciktirdiğini ima etmektedir. Dolayısıyla, köylü bekârların gelecekleri bakımından suhteliği veya levendliği seçmesinin, bu yolların cazibesinden çok zaruretlerden kaynaklandığı sonucuna varabiliriz.

[43] Bu konuda bkz. Mustafa Cezar, *Osmanlı Tarihinde Levendler*, İstanbul 1965;

ların sosyal düzeni ne şekilde etkilediğine değinilecektir.

Osmanlı klâsik düzenindeki değişim: Bir değerlendirme

Yukarıda ana çerçevesini çizdiğimiz ortamda, XV. yüzyılın ortaları ile XVI. yüzyılın ortaları arasında en belirgin dönemini yaşayan "klâsik" Osmanlı yapıları değişmeye yüz tutmuştur. Padişahların yetişme tarzından taşra idaresine kadar önemli değişiklikler vuku bulmuştur. Modern tarihçiler, Osmanlı yönetim sisteminde padişahın işgal ettiği merkezî mevkiin öneminden hareketle, padişahların yetişme tarzı, şehzadelerin sancağa çıkma usûlünün terkedilmesi ve dolayısıyla haremin ön plana çıkması vb. gelişmelerin bu değişimde etkili olduğunu düşünmüşlerdir. Ne var ki, padişahların bu durumu, daha şumûllü bazı değişikliklerin tabiî bir sonucu şeklinde değerlendirilmelidir.

Merkezde vezirler vb. üst yöneticilerle kapıkullarının ve yine taşrada ümerânın etkinliğinin artması, bunların gelirlerini arttırmak için vergilendirme düzeninde iltizam usûlünün yaygınlaşması bu gelişmelerin önemli bir boyutunu teşkil eder. Bu noktada Kunt'un taşra yönetimindeki değişim hakkındaki tespitleri bazı ipuçları sağlamaktadır. Kunt'un ümerâ hakkında yaptığı araştırmada, sultanların taşrayı etkili bir şekilde kontrol edebilmek için merkezden tâyin edilen beylerbeylerine dayanmaları sonucunda, XVI. yüzyıl sonlarına doğru taşra yönetiminde, giderek artan bir biçimde, merkezde yetişmiş kişilerin taşra kökenlilere göre etkinlik kazandığı ortaya konuyor. Taşra idaresinde, sancak biriminin yerine eyâlet'in ağırlık kazanmasına yol açan bu gelişmede, sadece timar sisteminin eski önemini kaybetmesi değil, sultanların taşrayı kendilerine daha yakın kişiler eliyle yönetme arzusu da rol oynadı (Bu bağlamda Kunt, önceki dönemde merkezde kulların, taşrada

Mustafa Akdağ, *Büyük Celali Karışıklıklarının Başlaması*, Erzurum 1963; aynı yazar, "Celali İsyanlarında Büyük Kaçgunluk (1603-1606)", *AÜDTCF TAD*, II/2-3 (1964), Ankara 1966, ss. 1-49; aynı yazar, *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası-Celali İsyanları*, İstanbul 1975; W. J. Griswold, *The Great Anatolian Rebellion*, Berlin, 1983; Pamuk, *a.g.e.*, ss. 111-113.

da Türk aristokrasisinin egemen olduğu görüşünün yanıltıcı olduğunu ifade etmektedir).[44]

Yine bu bağlamda Fleischer'in Osmanlı bürokrasisinin XVI. yüzyılda gösterdiği gelişme ve bunun "klâsik" kalıpları zorlaması ile ilgili tespitlerini ve Abou-el Haj'ın Osmanlı devlet teşekkülünün XVI. yüzyılın ortalarından itibaren geçirdiği istihâle hakkındaki yorumlarını zikredebiliriz. Abou el-Haj, Osmanlı'daki değişimin kapsamlı bir incelemesinin, bu değişikliklerin, eşit derecede etkili olmamakla beraber, hem iç ve hem-özellikle sonraki safhalarda-dış faktörlerden kaynaklanan karmaşık bir sürecin sonucunda vuku bulduklarını göstereceğini ileri sürmektedir. Yönetici elitin komposizyonunda önemli değişikliklerin vuku bulduğunu belirten yazar, neticede yönetici elit arasında o zamana kadar varolan güç dengesinin ve mutabakatın bozulduğunu, bunun ise merkezde, artan bir adem-i merkeziyetçilik ve erken modern sınıf temelli liyakat sisteminin sonu şeklinde tezahür eden elit-içi mücadelelere yol açtığını ileri sürer.[45]

Değişimin iç ve dış dinamiklerinin beraberce etkilediği bir alan olarak askerî sistemi zikredebiliriz. Cermen piyadesiyle başa çıkabilmek için Osmanlı ordusunda tüfek vb. ateşli silahları kullanmayı bilen asker sayısının artması gerekiyordu. Timarlı sipahilerin savaşlarda eskisi kadar etkili olmadığı görülmüştü.[46] Kanunî devrinden itibaren yeniçerilerin sayısı hızla arttırıldı; böylece bir yandan Yeniçeri Ocağı güçlenirken diğer taraftan da devşirme usûlüne aykırı olarak ocağa Türk soyundan gelenler de alınmaya başlandı.[47] Bu sürece paralel olarak, özellikle nüfus artışının da tesiriyle çiftbozanlık hızla artmaya başlamış, köylerini terkeden gençlerin teşkil ettiği sekban-sarıca (levend) grupları sosyal ve idarî düzeni

[44] Kunt, *Sancaktan Eyalete*, ss. 113-116.

[45] Abou el-Haj, *aynı eser*, s. 12-14. Mamafih bu genel ifadelerin somut bir şekilde delillendirilmesine ihtiyaç vardır.

[46] Cezar, s. 151-155; İnalcık, *The Ottoman Empire*, s. 48

[47] İnalcık, *a.g.e.*, s. 49. Kapıkullarının sayısında XV. yüzyıl ortalarından XVI. asır sonlarına kadar üç kat bir artış vuku buldu. (İnalcık, "Military and Fiscal...", s. 289).

tehdit etmeğe başlamıştı.[48] Kapıkulu sipahilerini tüfek eğitimine tâbi tutma teşebbüsünde başarısız olan merkezî yönetime karşı, Kanunî'nin oğulları Bayezid ve Selim'in arasındaki mücadelede, her ikisi de, ateşli silahları kullanmayı bilen bu sekban ve sarıcaları kullanmıştı.[49] Esasen XVI. asır sonlarına doğru reâyâ arasında ateşli silahların kullanımı ve yapımı yaygınlaşmıştı.[50] Bu dönemden itibaren özellikle ümerâ kapılarında bu grupların sıkça kullanıldığını göremekteyiz. Hükümet, Anadolulu keskin nişançıları yüzer kişilik sekban ve sarıca birlikleri halinde teşkilâtlandırarak savaşlarda kullanmağa başladı ki, bu süreçte timarlı sipahilerin ihmal edilmesi hız kazandı.[51] Başlangıçtaki amacı, köy kökenli gençleri düşük seviyede meşrû bir askerleştirmeye tâbi tutmak olan devlet politikaları, Barkey'nin deyişiyle, 'resmî taşra kanunsuzluğu'nun 'gayriresmî taşra eşkıyalığı'na dönüşmesine yardım etti ve bu ikisi arasındaki fark da bulanıktı. Eyaletlerde denetim altında tutulması zor bir güç yaratılmış oldu ve bu güç devleti, pek çok bölgeyi merkezin denetiminden uzaklaştırmakla tehdit etmekteydi.[52]

Merkez ve taşra yönetimiyle askerî sistemdeki değişikliklerin malî sistemde de bazı tesirler icra etmesi kaçınılmazdı. Bir kere, ücretli askerlerin önem kazanması nakdî gelirlerin çoğaltılmasını gerektiriyordu. Merkezî hazinenin gelirlerinin arttırılması zarureti karşısında timar sisteminden iltizam sistemine doğru bir kayma meydana geldi. Esasen iltizam usûlü, geniş sınırlara yayılmış bölgelerden merkezî bir malî örgüt marifetiyle vergi toplamanın zorlukları yüzünden ziraî gelirlerin toplanmasında temel metod olan timar sisteminin dışında, devletin ihdas ve inkişaf ettirdiğiikinci bir metod olma yoluna çok önceden girmişti.[53] Ancak bu sistemin yaygınlık-

[48] Cezar, s. 169; Akdağ, *Celali İsyanları*, ss. 119-152.

[49] Bkz. Şerafettin Turan, *Kanunî Süleyman Dönemi Taht Kavgaları*, 2. bs. Ankara, 1997, özellikle ss. 81-96; Kunt, *Osmanlı Devleti*, c.II, s. 137-138.

[50] Bu konuda bkz. İnalcık, "Diffusion of Firearms...".

[51] İnalcık, *The Ottoman Empire*, s. 48. Cezar, iki asır müddetle devletin resmî askerliğini yapan ve sayıları bir ara 100.000'e yaklaşan mirî levendler'e Osmanlı ordusu tasniflerinde yerverilmesini tenkid eder (s. VI-VII).

[52] Barkey, s. 210.

[53] Mehmet Genç, "Osmanlı Maliyesinde Mâlikâne Sistemi", *Türkiye İktisat Tarihi*

la kullanılması ve gelirlerin yarıdan çoğunun bu usûlle toplanması XVI. asrın ikinci yarısından itibaren gerçekleşecektir. Yine bu bağlamda asrın sonlarına doğru, o zamana kadar savaş zamanlarında ve ihtiyaç duyulduğunda toplanan avârız vergisinin arttırılarak yıllık hale getirilmesini zikredebiliriz.[54] Gerek iltizam yönteminin yaygınlaşması, gerekse avârızın olağan bir vergi hâlini alması reâyânın sıkıntılarını arttıran gelişmelerdi. Mültezimlerin açgözlülüğünün yol açtığı tahribat sonunda devleti, XVII. asrın sonlarında mukataaları kayd-ı hayat şartıyla iltizama vermek mecburiyetinde bırakacaktı.[55]

Gerek askerî düzendeki değişiklikler, gerekse yeni veya ağırlaştırılmış vergiler reâyâyı zor durumda bıraktığı gibi, yeterli ücret alamayan veya savaş sonrasında terhis edilen sekban ve sarıca birliklerinin eşkıyalığa başvurmaları da Anadolu'da toplum yaşantısını olumsuz yönde etkilemiştir.[56] XVI. asrın sonlarıyla XVII. asrın başlarında özellikle Anadolu'yu kasıp kavuran ve pek çok köyün terkedilmesine sebebiyet veren Celalî isyanlarında bu sekban-sarıca topluluklarının faal rol oynadığı bilinmektedir. Yine bu süreçteki değişikliklerin fakirleştirdiği timarlı sipahiler de Celalî kadroları arasında yer almışlardı. Bunlara karşı köylerinde kalıp tarımla iştigal eden halka düşen görev ise, hem devlete vergisini ödemek, hem de bu grupları beslemekti.[57]

Semineri, haz. O. Okyar- Ü. Nalbantoğlu, Ankara 1975, s. 232.

[54] Bu konuda bkz. Ö.L. Barkan, "Avârız", *IA*; İnalcık, "Military and Fiscal...", s. 313 vd.; Darling, *a.g.e.*

[55] Bu konuda Genç'in yukarıda zikredilen makalesine bakılmalıdır. Bu yeni sistemin temelinde, *kayd-ı hayat* şartıyla bir yerin gelirlerini toplayan mültezimlerin, vergi kaynağının sağlıklı bir şekilde muhafazasına ihtimam göstermesinin makûl olduğu fikri yatar.

[56] Bkz. İnalcık, "Military and Fiscal...", s. 285-6. Öte yandan Akdağ, köylerdeki nüfusun üçte ikisinin evini terkettiğini yazmaktadır: "Büyük Kaçgunluk", s. 46. Celalî İsyanlarının kır kesiminde yol açtığı tahribatın çapı konusunda bazı tahminler yapılmışsa da bu konuda, 1576'ya ait mufassal bir tahrir defteriyle 1642'ye ait bir avârız-haneleri tespit maksadıyla yapılmış yetişkin erkek nüfusu sayımına dayanan O. Özel'in araştırması, Celalî İsyanları'ndan büyük ölçüde etkilenen Amasya kazasında Akdağ'ın tahminlerini doğrulayacak ölçüde bir nüfus azalmasını ve aynı zamanda eski iskân merkezlerinin önemli bir kısmının terkedilmiş olduğunu ortaya koymuştur: *Changes ...*, s. 113 vd.

[57] Bu konuda bk. Akdağ, *Celali İsyanları*, s.16.

Bu ortamda gelir kaynağı tahrip olan devlet bir yandan şiddet tedbirleriyle isyanları bastırmağa çalışırken öte yandan da adâletnâmeler çıkararak eyaletlerde düzeni yoluna koymağa girişmişti.[58] Bununla beraber, merkezde güç kazanan kapıkulları, daha önceden yerleşmeye başladıkları taşradaki şehir ve kalelerdeki üsleri vasıtasıyla eyâletlerde de güçlenmeye ve köylüleri ortakçı statüsüne sokarak mahlûl kalmış toprakları ele geçirmeye başlamışlardı.[59] Taşradaki kapı-kullarına karşı, onlarla rekabet içindeki sekbanlar dengeleyici bir unsur olarak ön plana çıktılar ve bunlar arasındaki rekabet XVII. yüzyıl boyunca sürdü.[60]

Kısaca özetlersek, XVI. yüzyılın son çeyreğinde, içeriden nüfus baskısı ve bürokratik yapıdaki değişim, dışarıdan da Amerikan gümüşünün yol açtığı fiyat artışı ve ateşli silahların yaygınlaşması vb. faktörlerin askerî ve malî sistemin değişmesine sebebiyet vermesi, Osmanlı devlet ve toplum nizamını derinden etkilemiş ve mutlak otoriteyi haiz bir sultanın idaresinde timar ve devşirme sistemlerinin damgasını taşıyan "klâsik" düzenin değişmesi kaçınılmaz hale gelmiştir. Aşağıda bu değişim hakkındaki görüşlerini ele alacağımız Osmanlı ıslahatçı müellifleri, bu değişimin sebeb(ler)ini içeride arayacaklardır. Modern tarihçiler ise daha çok Amerikan gümüşü, savaşlarda ateşli silahların ve piyadenin ön plana çıkışının yakın etkisini vurgularlar. Yine bir kısım modern tarihçiler, nüfus artışı, köylünün aşırı vergilendirilmesi vb. sebepleri öne sürerler. Burada bütün bu fikirleri uzlaştırma gayretkeşliğini aklımıza getirmeden, özellikle levend gruplarının bu dönemdeki rolü bağlamında meseleye yaklaştığımızda bunların köylerinden kopmasında nüfus baskısının, hükûmetin bunları askere almasında ise ateşli silahları kullanmayı bilen askere ihtiyacın artmasının etkili olduğunu rahatlıkla öne sürebiliriz. Malî idaredeki değişim ise büyük ölçüde askerî sistemde meydana gelen değişikliklerle 1578-1606 arasında

[58] Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III/ 1, ss. 99- 113; Akdağ, *Celalî İsyanları*, s. 355 vd. *Adâlet-nâmeler* için bkz. H. İnalcık, "Adâlet-nâmeler", *Belgeler*, II /3-4 (1965), ss. 49-142.

[59] Akdağ, *Büyük Celalî Karışıklıklarının Başlaması*, s.16.

[60] İnalcık, "Military and Fiscal...". s. 297 vd.

İran ve Avusturya cephelerinde yürütülen savaşlardaki harcamalar yüzünden ortaya çıkacaktır. Dolayısıyla bu değişimin etkileri aynı derecede olmasa bile, hem iç hem de dış dinamiklerinin bulunduğu sonucuna varabiliriz.

İKİNCİ BÖLÜM

DEĞİŞİM KARŞISINDA GELENEKÇİ ISLAHAT DÜŞÜNCESİ

A. OSMANLI DEVLET VE TOPLUM ANLAYIŞI

Osmanlı Devleti bir uc beyliği olarak tarih sahnesine çıktıktan sonra ve özellikle Orhan Gazi döneminden itibaren Türk-İslâm devlet geleneği doğrultusunda kurumlarını oluşturmağa başlamıştır.[1] Osmanlıların kuruluş döneminde Bizans'ın tesirinin mahiyeti tartışmalıdır; ancak Osmanlı Devleti'nin Türk-İslâm devlet geleneğine dayandığını söylemekle Bizans'ın dolaylı ya da doğrudan tesirlerini gözardı ediyor değiliz. Esasen Bizans ve Sasanî geleneklerinin dolaylı etkileri, doğrudan Bizans tesirlerini pek önemsemeyen F. Köprülü tarafından da dile getirilmişti.[2] Osmanlı devlet ve hükümranlık anlayışını ele alırken, bu anlayışın temelde bir yanıyla Orta Asya Türk geleneğine, diğer yanıyla da yakındoğu devlet anlayışını özümsemiş

[1] Osmanlı Devleti'nin kuruluşu ile ilgili olarak artık klâsikleşen F. Köprülü *(Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu*, İstanbul 1981) ve P. Wittek'in *(Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu*, çev. Güzin Yalter, İstanbul 1971) 1930'ların ortalarında yazılan eserleri yanısıra Wittek'in "gazi tezi"ini, yani devletin gaziler tarafından ve gaza saikiyle kurulduğu fikrini eleştiren R.P. Lindner'in tartışmalı eserine *(Nomads and Ottomans in Medieval Anatolia*, Bloomington 1983) ve Halil İnalcık'ın Köprülü ve Wittek'in açıklamalarındaki eksik noktaları tamamlayan çalışmasına ("The Question of the Emergence of the Ottoman State", *International Journal of Turkish Studies*, II/2 (1981-82), ss. 71-79) bakılmalıdır. Bu konudaki bazı yeni tartışmaları şu yazımızda değerlendirdik: "Osmanlı Devletinin Kuruluşu Meselesi Üzerine Bazı Görüşler", *VI. Osmanlı Sempozyumu*, Ankara 1992, ss. 5-12 [Bu eserin tashih aşamasında Cemal Kafadar'ın aynı mesele hakkındaki şu mükemmel çalışması yayınlandı: *Between Two Worlds-The Construction of the Ottoman State*, Berkeley, Los Angeles, London 1995].

[2] *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Te'siri Hakkında Bazı Mülahazalar*, İstanbul, Ötüken Yayınları, 1981.

İslâm devlet geleneğine dayandığını söyleyebiliriz.[3]

Klâsik dönem Osmanlı devlet anlayışı daha önce Halil İnalcık tarafından Tursun Bey'in fikirleri çerçevesinde izah edilmişti.[4] Burada Tursun Bey'e ilâveten Lütfi Paşa ve Kınalızâde Ali'nin eserlerinden de yararlanarak konuyu ele almağa çalışacağız.[5] Tabiatıyla Osmanlı devlet ve toplum anlayışının dayandığı temel eserler Tursun Bey'den önce de Anadolu'da bilinmekteydi. Meselâ, İranlı Keykavus bin Kabus'un meşhur eseri *Kabusnâme* Mercimek Ahmed tarafından Türkçeleştirilip II. Murad'a takdim edilmişti. Hatta, daha önceden Aydınoğlu Umur Bey için Türkçeye çevrilen *Kelile ve Dimne* I. Murad'a manzum hale getirilerek sunulmuştu.[6]

Tursun Bey devletin kökenine dair fikirlerini, Hâce Nâsıruddin Tûsî, (öl. 1273)'nin *Ahlâk-ı Nâsırî*[7] ve Fârâbî (öl. 950)'nin *el-*

[3] Bu konuda bkz. H. İnalcık, "Osmanlılarda Saltanat Veraseti Usûlü ve Türk Hakimiyet Telâkkisiyle İlgisi", *A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, XIV/1 (1959), ss. 69-95; B. Lewis, "İslâm devlet müessese ve telâkkileri üzerinde bozkır ahalisinin tesiri", çev. S. Tuğ, *İTED*, II/2-4 (1960), ss. 209-230; Kemal Karpat, "The Land Regime, Social Structure and Modernization in the Ottoman Empire", *Beginnings of Modernization in the Middle East*, ed. W. Polk-R. Chamber, Edinburgh-Chicago, 1968, ss. 69-90. İslâm siyasî düşüncesinin oluşumu için bkz. Harun Han Şirvanî, *İslâm'da Siyasî Düşünce ve İdare Üzerine Araştırmalar*, çev. Kemal Kuşçu, Ankara 1965; Lambton, *a.g.m.*; W. Montgomery Watt, *Islamic Political Thought*, Edinburgh 1968; W. Barthold-M.F. Köprülü, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, 3. bs. Ankara, 1973.

[4] H. İnalcık, "Osmanlı Hukukuna Giriş-Örfî Sultanî Hukuk ve Fatih'in Kanunları" *A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, XIII/2 (1958), ss.102-126, daha ziyade ss.125-126; aynı yazar, "Osmanlı Padişahı", *SBFD*, XIII/4 (1958), ss.68-79; aynı yazar, "Tursun Beğ, Historian of Mehmed the Conqueror's Time", *WZKM*, 69,1977, ss. 55-71. Bu konuda ayrıca bkz. Ahmet Uğur, *Osmanlı Siyâsetnâmeleri*, Kayseri 1987. Tursun Bey'in *Târih-i Ebu'l-Feth* adlı eserinin Mertol Tulum neşrinden yararlandık (İstanbul 1977). Eserin faksimile neşri ve İngilizce özeti için bkz. H. İnalcık-R. Murphey, *The History of Mehmed The Conqueror*, Minneapolis-Chicago 1978. Bu konuda yeni bir çalışma için bkz. Kenan İnan, *A Summary and Analysis of the Tarih-i Ebü'l Feth (History of the Conqueror) of Tursun Bey* (1488), Doktora Tezi, Manchester Üniversitesi, 1993.

[5] Kınalızâde Ali, *Ahlâk-ı Alâî*, Kahire 1248, 3. cilt; Lütfi Paşa, "Âsaf-nâme-i Vezir Lütfi Paşa", yay. Ahmet Uğur, *İİED*, IV (1980), ss. 243-258.

[6] Genelde Osmanlı düşünce tarihi hakkında olmakla beraber Osmanlı siyasi düşüncesinin ana hatlarını ve problemlerini ortaya koyan bir çalışma için bkz. A. Yaşar Ocak, "Düşünce Tarihi", IRCICA tarafından hazırlanan *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi* adlı eser içinde yayınlanıyor. Bu çalışmadan yararlanmama izin verdiği için değerli hocama teşekkür ediyorum.

[7] Tûsî ve eseri için bkz. H. Z. Ülken, *İslâm Felsefesi*, Ankara 1967, ss. 131-138.

Medînetü'l-Fâdıla[8] adlı eserlerinden naklen ortaya koymuştur. Yazar, devrinin telâkkilerine uygun olarak insanlar arasındaki nizamı korumak ve her insanı kendi kabiliyetine uygun bir mevkide tutmak için bir padişahın şart olduğu görüşünden hareket eder. Zira, eğer insanlar tabiatları gereği bırakılsalar pek çok düşmanlıklar meydana gelir ve düzenin devamının şartı olan yardımlaşma gerçekleşemez.[9] İşte bu yüzden *tedbîr* gereklidir; *tedbîr* ise kaynağı itibariyle *siyâset-i ilahî* (şeriat) ve *siyâset-i sultânî* (yasağ-ı padişâhî veya örf) olmak üzere iki çeşittir.[10]

Tursun Bey'in fikirleri her toplumda mutlak otoriteye sahip bir idarecinin varlığı gereğini ispata yöneliktir ve bu yönüyle klâsik İslâm yazarlarının görüşleri doğrultusundadır. Bu idarecinin koruduğu değerler ise sosyal nizam ve adâlet altında emniyetin sağlanması idi.[11] Böylelikle, İnalcık'ın isabetle belirttiği üzere, Osmanlı hükümdarının mutlak kudreti, "Hükümdar askersiz kuvvet sahibi olamaz; parasız asker olmaz; tebânın refahı olmadan para olmaz ve adâlet olmadan halk müreffeh olamaz" şeklindeki eski doğu vecizesinde ilâve destek buluyordu.[12] *Kelile ve Dimne*'nin Arapçaya çevrilmesinden sonra İslâmî dönem siyaset-nâmelerinde de görülen ve daire-i adliye olarak adlandırılan bu formülü Kınalızâde'nin *Ahlâk-ı Alâî*sinde şu şekilde buluyoruz:[13]

> Adldir mûcib-i salah-ı cihan; cihan bir bağdır dıvarı devlet; devletin nâzımı şeriattır; şeriata hâris olamaz illâ melik; melik zapteylemez illâ leşker; leşkeri cem' edemez illâ mal; malı cem' eyleyen reâyâdır; reâyâyı kul eder padişah-ı âleme adl.

[8] Fârâbî için bkz. A. Adnan Adıvar, "Fârâbî", *İslâm Ansiklopedisi. El-Medînetü'l-Fazıla*'nın çevirisi için bkz. Ahmet Arslan, (çev.), Ebu Nasr el-Fârâbî, *el-Medînetü'l-Fazıla*, Kültür Bakanlığı Ankara 1990.

[9] Tursun Beğ, *Târih-i Ebu'l-Feth*, haz. Mertol Tulum, İstanbul 1977, s. 12. Krş. Nizamülmülk, *Siyasetnâme*, yay. M. A. Köymen, Ankara 1962, s.11; İbn Haldun, *Mukaddime*, haz. S. Uludağ, c. I, İstanbul 1982, s. 271 vd.

[10] Tursun Beğ, *aynı yer*.

[11] *Aynı eser*, s. 15-18.

[12] "The Nature of Traditional Society", *Political Modernization in Japan and Turkey*, ed. R.E. Ward-D. Rustow, Princeton 1964, s.43.

[13] C. III, s.49.

Bu bağlamda, iktidar ile adâlet arasında karşılıklı bir bağımlılık mevcuttu ve iktidarın keyfî bir şekilde kullanılması gayrımeşru addedilirdi.[14] Düzenli bir toplum hayatının devamı için bir padişahın lüzûmu ve temel bir yönetim ilkesi olarak daire-i adliye'nin yanısıra Osmanlı devlet anlayışının diğer esaslarını Lütfi Paşa'nın *Âsafnâme*'sinden izleyebiliriz.[15] Paşa'nın görüşlerinin özellikle kendisinden sonra yazılan siyâsetnâme ve ıslahat risâlelerini büyük ölçüde etkilediği anlaşılıyor.

Paşaya göre padişah nedimleriyle fazla içli-dışlı olmamalı, veziriâzam, padişahı parayameyletmekten korumalı veveziriâzamın padişaha arzettiği işler geri döndürülmemelidir (s. 245). Veziriâzam kul taifesine tedbirli ve zâbıt kimseleri ağa, akıl ve idrâk ehli olanları kâtip tayin etmelidir; çünkü kul mazbut olamayınca vezir rahat edemez (s. 245). Devlet idaresinde bulunanlar için rüşvetin "marâz-ı bî-ilac" olduğunu belirten Paşa, buna karşı kanaatkârlığı tavsiye eder. Bir başka husus da veziriâzamın gerek ehl-i divanın gerekse ulemânın meseleleriyle yakından ilgilenmesi ve *erbâb-ı menâsıb*'ın, yani devlet görevlilerinin hiyerarşisini bilmesi gereğidir (s. 246-47).

Narhın yani fiyatların tesbit ve denetlenmesinin önemli işlerden olduğunu belirten Paşa, bu işe özen gösterilmesini öğütler. Ayrıca mansıp sahipleri tüccarlık ve esnaflıkile uğraşmamalıdır. Aynı şekilde ata ve dededen sipahizâde olmayanlar sipahi yapılmamalıdır. Çünkü bu yol açılırsa herkes sipahi olmak ister ve raiyyet kalmaz. Bu ise toplumun nizamının altüst olmasına yol açar (s. 248). Açıkça görülüyor ki Paşa toplum düzeni için, erkân-ı erbaa yani dört direk olarak adlandırılan sınıf mensuplarının (asker, ulemâ, tüccar ve esnaf, reâyâ) kendi yerlerinde kalmalarını savunmuştur.[16]

Lütfi Paşa'nın şikâyet konularından birisi de bir kimsenin haksız

[14] Bkz. H. İnalcık, "State and Ideology under Sultan Süleyman I", *The Middle East and the Balkans under the Ottoman Empire-Essays on Economy and Society*, Bloomington 1993, s.71.

[15] Bundan sonra Lütfi Paşa'nın fikirlerine atıfta bulunurken Ahmet Uğur neşrinin sayfa numaralarına metin içinde atıfta bulunacağız.

[16] Köprülü bu anlayışın Sâsânîlerden miras kaldığına işaret eder: *Bizans Müesseselerinin...*, s.168-170, not 308.

yere mansıbından azledilebilmesidir (s. 248). Osmanlı devlet idaresinde nasb ve azillerdeki temel kuralın güvencesizlik oluşu esasen devşirme bürokratların geniş yetkilerini dengeleme amacına yöneliktir ve bu durum onların en fazla şikâyet ettikleri hususlardan biri olmuştur.

Paşanın hazine tedbirleriyle ilgili fikirleri şöyle özetlenebilir: Gelirin masraftan fazla olması için kul tâifesini çoğaltmaktan kaçınmalıdır. Veziriâzam akıllı ve tedbirli bir kişiyi defterdar tayin edip onun müstakil hareket etmesini sağlamalıdır. Diğer bir tedbir ise mukataa (hazineye ait belirli gelir birimi)ların iltizam (yani en yüksek fiyatı öneren özel bir şahsa verilmesi yerine) emanet (yani resmî bir görevli marifetiyle) ile idare edilmesidir (s. 250-51).

Paşanın reâyâya ilişkin görüşleri şöyledir: Reâyânın defteri düzenli bir şeklide tutulmalı ve tahrir (vergi nüfusu ve vergi sayımı) usûlü muntazaman uygulanmalıdır. Ayrıca, bir yerin halkı zulûm yüzünden kaçıp başka bir yere göçse tekrar eski yerine döndürülmelidir (Bu husus sancak kanunnâmelerinde de kayıt altına alınmıştır). Aksi halde memleket harap olur. Reâyâya kaldıracağından fazla yük yüklenmemesini tavsiye eden Paşa, reâyâdan biri hizmetleri karşılığında sipahi veya danişmend olsa bile akrabasının yine raiyyet kalması gerektiğini savunur. Aslında reâyâya fazla yüz vermemelidir. Malı çok olabilir, buna bir şey denemez; ancak "libâsda ve esbâbda ve atda ve emlâkde sipahi gibi tezyin ettirmemek" gerekir (s. 252). Görülüyor ki bu görüşler tamamen statüye önem veren bir anlayışın yansımalarıdır.

Özetlemek gerekirse Paşanın fikirleri, padişahın âdil, gerek veziriâzam ve gerekse üst makam sahiplerinin müstakil (özerk) olması; sosyal düzenin sıhhati için tabakalar arasında kural dışı geçişlerin vuku bulmaması, kanunların sıkı bir şekilde uygulanması gibi esaslara dayanmaktadır.

Sonuç olarak şunlar söylenebilir: Osmanlı devlet anlayışı temelde toplum nizamının devamı için bir padişahın gerekliliği ve bu padişahın ülkeyi adâletle yönetmesi fikrine dayanır. Yine nizamın devamı için toplum tabakalarının kendi işleriyle meşgul olması ve tabakalar arasında kanun ve kurallara aykırı geçişlerin olmaması şarttır. Tabiatıyla bu teorik görüşlerin uygulamaya aynen yansıyıp yansımaması bir başka meseledir.

B. OSMANLI NASİHATNÂME-ISLAHAT LÂYİHALARINA GÖRE ÇÖZÜLME

Osmanlı devlet ve toplum yapısında XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ortaya çıkmaya başlayan değişimler öncelikle bizzat Osmanlı devlet adamları tarafından farkedildi ve bunların sebepleri ve mahiyeti konusunda fikirler öne sürülmeye başlandı. Hatta, Lütfi Paşa'nın *Âsafnâme*'sinde dahi XVI. yüzyılın son çeyreğinde ortaya çıkan nasihatnâme/ıslahat lâyihası türünün başlangıçlarını görmek mümkündür. Kaynaklar kısmında tanıttığımız eserlerin yazarları, yukarıda ana hatlarını özetlediğimiz klâsik devir Osmanlı devlet ve toplum anlayışı çerçevesinde karşılaştıkları olayları yorumlamaya ve "nizâm-ı âlem"in bozulması olarak algıladıkları değişiklikleri düzeltmeye matuf ıslahat projelerini kaleme almaya başladılar. Aşağıda bu eserleri tek tek ele alarak her birinde özellikle vurgulanan hususları tebarüz ettirmeye çalışacağız. Bir sonraki bölümde ise bütün bu eserlerde ortaya konan görüşlerin genel bir değerlendirmesine veya bir başka deyişle ıslahat literatürünün analitik bir biçimde değerlendirilmesine gidilecektir. Şimdi Gelibolulu Musafa Âli'den Defterdar Sarı Mehmed Paşa'ya kadar ele aldığımız yazarların görüşlerine geçelim.

1. Nushatü's-Selâtîn'e göre çözülmenin sebep ve belirtileri

Esas itibariyle bir nasihat kitabı olan eserin girişinde, iyi bir idarenin temel ilkeleri ve bir devletin çökmesine sebep olan durumlar üzerindeki klâsik görüşler tekrarlanmıştır. Meselâ adâlet, mansıpları ehline tevdi etmek, padişahın işlerle bizzat meşgul olması, zulme rıza göstermemek, narha dikkat etmek, fukaranın rahatını sağlamak vb. hususlara dikkat çekilmektedir. (Tietze (neşr.), I. s. 90 vd.).[17] Daha sonra ise, bu teorik görüşleri destekleyen bazı somut örnekler verilmek suretiyle Osmanlı devlet düzeninde çürümenin başladığına dikkat çekiliyor. Dolayısıyla Gelibolulu Mustafa Âlî, çözülmenin, eserini yazdığı 1581'den bir müddet önce başladığını tespit etmektedir.

Esasen Âlî'nin bu hususlaki fikirleri devrinin (Selânikî ve Hasan Kâfî gibi) diğer bazı şahsiyetleri tarafından da paylaşılmakla beraber onu farklı kılan nokta gözlemlerini keskin bir tenkidî üslûpla kaleme almış olmasıdır.[18] Âlî'nin "ihtilâl" yorumunda, Fleischer'in isabetle belirlediği üzere *kanun* kavramı merkezî bir yer tutar. *Kanun-ı kadîme* aykırı icraatlara karşı sert eleştiriler yöneltmekle birlikte, bazı durumlarda ehliyet ve liyakatini ispatlamış kişilerin kanuna aykırı olsa da üst makamlara getirilebileceğini savunabilmektedir. Bu bağlamda onun bazan kanun kavramını kendi şahsî emelleri doğrultusunda yorumladığı da söylenebilir.[19]

Kanuna aykırı gelişmelerin ve ülke düzeninin bozulmasının padişahtan gizlendiğini öne süren yazar, doğru sözlü bir kulunu

[17] Bu fikirler esasen Kur'an'dan mülhemdi. Meselâ, Nisâ süresinin 58. ayetinde mealen şöyle denilmektedir: "Gerçekten Allah, size emanetleri ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hüküm vermenizi emreder. Hakikaten Allah bununla size ne güzel öğrüt veriyor. Şüphe yok ki Allah hükkümlerinizi hakkıyla işitici, emanete ait işlerinizi hakkıyla görücüdür.", *Kur'an-ı Kerim ve Meal-i Âlisi*, haz. A. Fikri Yavuz, İstanbul tarihsiz, s. 89.

[18] Fleischer, Âlî'nin *Nushatü's-Selâtîn*'i değişikliklerin henüz kendilerini hissetirmeye başladığı bir devirde yazdığına işaret etmektedir: *Bureaucrat and Intellectual*, s. 101.

[19] *A.g.e.*, s. 96.

musahib edinmesini padişaha tavsiye eder (c. I, s. 93). O'na göre *ihtilâl*in en önemli sebeplerinden biri, aşağı kimseler (*edanî*)in yüksek mevkilere getirilmesidir. Buna hususta şunları da ekler:

"...bazı mülkün zevali zulme mail vüzeradan ve reayanın kemal-i ihtilali istiğna tarikın tutan hulefadan olub *innallahu la yugayyiru mâ bi-kavmin hatta yugayyiru mâ bi-enfüsihim* (Kuran 13:11) [Bir kavim kendini değiştirmedikçe Allah da onları değiştirip bozmaz]" ayetine uygun olarak sultanlar gereğini yaparsa, Allah da "mülklerine zeval ve memleketlerine fetret u ihtilali reva görmez." (c.I, s. 96-97).[20] Çözülmenin bir diğer sebebi de âlimlere ilgi gösterilmemesi ve adâletin ihmal edilip zulme yönelinmesidir (c. I, s. 101-104).

Ona göre, sultanlara gerekli olan hususlar şunlardır: 1- Reayaya kendini sevdirmek (Bab 1 , 126), 2- *Nadirül-akran* ve güzel konuşan bir musahib edinip olup bitenlerden hakkıyla haberdar olmak, 3- Gerek önceki sultanlara hizmet edenleri gerekse kendi hizmetindekileri hoş tutmak, 4- Dindar ve dürüst casuslar kullanarak halkın ve yöneticilerin durumunu daima gözetlemek, 5- Köy ve kasabalardaki faizcilerin hakkından gelip sürmek, 6- Divan katiplerinin kanuna aykırı davranışlarının önüne geçilmesi, 7- İhtiyar-ı ukala ve istihdam-ı hükemada, kanun-ı kadim değildir deyü taallül olmayıp ... (s. 140) 8- Beylerbeyleri, beyler, mevacibhoran, sipahi vs. den kim olursa olsun din uğrunda işinde (silahlarını gereği gibi tedarik eder) çok gayret ve mal sarfeder ve akranı arasında sivrilirse padişahın ona yüksek mansıp vermesi gerekir, 9- Sultan, gaza ve cihad yoluyla ganimetler elde etmemişse beytülmal-i müslimini imaret ve hayır eserleri yapmak için harcamamalıdır, 10- Haremden çıkan bölük halkının Mısır'a gönderilmeleri, 11- Halife sultana ve devlet adamlarına karşı halkı tahrik eden vaizlerin engellenmesi gerekir, 12- Köylerini terk ederek İstanbul, Edirne ve Bursa'da yerleşen köylülerin kazançları vergilendirilmediği gibi kendilerinden çiftbozan resmi de alınmamaktadır. Bu yapıldığı takdirde hazineye

[20] Bu âyet öteden beri bir devletin yıkılış sebebini izah etmek için kullanılmıştır. Bkz. Harun Han Şirvanî, s. 35. Osmanlı nasihat yazarları da bu âyete atıfta bulunmuşlardır. Krş. Hasan Kâfî (İpşirli neşri), s. 246; Veysî, *Hâbnâme*, s. 45.

hatırı sayılır miktarda gelir gelecektir. 13- Hazine malını gereksiz yere israf etmemek için bahşiş ve itada herkese hakkına göre davranmak gerekir, 14- Beytülmal-ı müslimini israftan korumak (saray masraflarının eleştirisi, pek çok örnek var). Mesela nakkaşlara verilen paralar gibi: ehl-i hiref akçeleri onar akçe yevmiyeden ziyade olmaya, 15- Başka ülkelerden gelenlere hallerine uygun şekilde davranılması ki bu sayede daha sonra düşman tarafını terk edip Osmanlı tarafına geçecekler özendirilmiş olur ama burada itidal esas olmalı. Bu gibilere haddinden ziyade riayet bu defa Osmanlı hidmetindekileri gücendirip karşı tarafa geçmelerine sebep olabilir, 16- Erbab-ı menasıbın olur olmaz bahanelerle azl edilmemesi, 17- Beylerbeylerinin nazır-ı emval olmaması...

Eserin, konuyu müşahhas bir şekilde ele alan, kanunlara aykırı olarak ortaya çıkan bid'atlerle ilgili ikinci bölümünde yazar bunları *sekiz tarîk*üzere alıp incelenmiştir.

Birincisi, bir çok insanın bulunduğu mevkiden daha üstünü istemeleridir. Bunların istediklerini elde etmeleri halinde ise *müstahıkk*, yani kanunlara göre gerçek hak sahibi olan kişiler huzur ve rahatlarını kaybederler; *edânî* ile *eâlî* yani aşağıdakilerle yukarıdakiler yer değiştirirler (c. I, s. 163). Nitekim, kadılar rüşvet yoluyla mal defterdarlıklarına[21] gelmeye başlamışlardır. Halbuki bu makam bilgili ve şerefli kimselere verilmelidir. Bunun içindir ki, Sultan Süleyman Han kadıların defterdar olmasına izin vermez ve "her kişi kendü tarîkından yarlığanur deyu tarîk-i ilmden hurûclarını revâ görmezlerdi" (c. I, ss. 164-165).[22]

İkinci olarak, mansıplar iltizamla verilmemeli ve aşağı kimselerin yüksek makamlara çıkmalarına ortam hazırlanmamalıdır. Zira, mültezimlerin âmilleri (vergi toplayıcıları), tıpkı koyunun tuza seğirtmesi gibi, reâyâya musallat olurlar. Bunlar efendilerine yaranmak

[21] Mal defterdarı veya hazine defterdarı eyaletlerde devlete ait gelirleri tahsil ve hesaplarını düzenlemekle görevli memura verilen addı. Bkz. M.Z. Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, II, İstanbul 1971, ss. 394-95.

[22] Âlî, kadıların sancakbeyi veya beylerbeyi yapılması halinde asker ve reâyânın huzursuz olacağını, bu makamların gerçek sahiplerinin de bu durumdan tiksinerek bir daha bu mansıplarda görev yapmayacağını ileri sürer (c. I, ss. 165-167).

için her türlü kötülüğü yapmaktan çekinmezler (c. I, ss. 168-169).

Üçüncüsü, fetih olmaksızın bir beylerbeyliğin ya da sancağın ikiye ayrılmasıdır. Bu durum o beylerbeylik veya sancaktaki reâyânın azalmasına ve fakir halkın üzerine daha fazla teklifler (vergiler) yüklenmesine müncer olur. Yine, beylerbeyinin gücü sancakbeyi, sancakbeyininki de zaim seviyesine düşeceğinden bu durum halkın dağılmasına da yola açabilir (c. I, ss. 169-174).

Dördüncüsü, din ve devletin dayanağı olan ulemâ zümresinin düzeninin ve mansıplarının silsilesinin bozulmasıdır.[23] Bunların *ihtilâli*, öteki bütün yollara sirayet edip halkın bazı yakışıksız benzetmelerle yolunu şaşırmasına sebep olabileceğinden, önemle üzerinde durulması gereken bir konudur. Bu zümreye mensup kişilerin idareciler elinde oyuncak haline gelmesi önlenmeli ve ilmiye mansıplarının tevcihinde herhangi bir idareciye yakınlık yerine *liyakat* ve *istihkak* gibi ölçüler hakim olmalıdır (c. I, ss. 174-177).

İşaret edilmesi gereken bir başka husus da, doğru dürüst okuma yazma bilmeyen kişilerin bir şekilde ilim yoluna girmeleridir. Öyle ki, bazan ölen bir kadı'nın vârisleri, babalarından kalan dânişmendlere ilişkin deftere, rüşvet karşılığında pek çok kişiyi kaydetmekte ve böylece bir çok *etrâk-i mezmûmü'ş-şiyem* (huyları kötülenmiş Türkler)[24] kadılık mesleğine girmektedir. Bunlar da, *mülâzemet* için verdikleri paraları çıkarmak için şeriate aykırı hükümler vermekten çekinmezler (c. I, 178-180).

Beşinci husus, vezir oğlu olanlara babalarının vezareti esnasında beylerbeylik verilmemesidir. Esasen *selâtin-i selef* buna

[23] Bu konuda ve özellikle ilmiye mensuplarının dereceleri ve mülkî ve askerî rütbelerle eşdeğerliliği hususları için bkz. İ.H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı*, Ankara 1965, ss. 271-285. Yine klâsik dönem Osmanlı ulemasının ve ilmî zihniyeti konusunda bir çalışma için bkz. M. Hulusi Lekesiz, *Osmanlı İlim Zihniyetinde Teşekkül-Değişme-Çözülme (XV-XVII. Yüzyıllar)*, H.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1989. Osmanlı ilim anlayışını ve pratiğini bir külliye çerçevesinde ve tarihî gelişim süreci içinde ele alan yeni bir araştırma için bkz. Fahri Unan, *Kuruluşundan Günümüze Fatih Külliyesi*, H.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 1993.

[24] Buradaki *Türk* kelimesi, tıpkı "etrâk-i bî-idrâk"de olduğu gibi, etnik bir anlam taşımaktan ziyade, cahil ve kaba kişiler için kullanılmaktadır.

ruhsat vermemişlerdir. Zira bu şekilde beylerbeyi olanlar babalarına güvenerek zulüm yapabilir; ayrıca, serhadlerde görev yapmış levend-meşreb kişilere ülkenin iç kısımlarında (iç-illerde) beylerbeylik vermek de mahzurludur (c. I, ss. 180-182).

Altıncı olarak sikke ahvaline dikkat edilmelidir. Zira sikke, hutbe ile birlikte hükümranlığın en önemli sembollerindendir. Kaldı ki, sikke dolaşım özelliği itibariyle hutbeden de önemlidir. Halbuki artık piyasayı kırkık (yani içindeki gümüş miktarı azaltılmış) akçeler kaplamıştır. Sikke farklı şekillerde muamele görmektedir. Padişah bu konuya eğilerek parayla ilgili işlerin *üslûb-ı sâbık* üzere yürütülmesini temin etmelidir (c. I, ss. 182-185).

Yedinci olarak timar ve zeametlerin vezirlerin, beylerbeyilerin ve sancakbeylerinin adamlarına verilmesi engellenmelidir. Kanûn-ı kadîm'e aykırı olan bu tür tasarruflar, beylerbeylerinin adamlarından başkasına ve özellike gerçek hak sahiplerine mahlûl timar kalmamasına sebebiyet vermektedir. Eğer padişah bu işleri eski kanunlara göre yoluna koyarsa, aşağı kimseler üst makamlara çıkamaz ve hazine gelirlerinin uygun olmayan yerlere dağıtılması da önlenir (c. I, ss. 185-186).

Daha sonraki risâle yazarlarının da ısrarla üzerinde durduğu ve timar ve zeametlerin *ekâbir sepetine girmesi*[25] olarak vasıflandırdıkları bu durum, yani eyâlet ve sancak yöneticilerin çeşitli yollarla, hatta ölmüş adamlarının üzerine bile zeamet ve timarları kaydettirerek bunları kendi ellerinde tutmaları, Âlî'ye göre her şeyden çok ihtilâl yani karışıklık sebebidir. Onun içindir ki, padişah gecikmeksizin bu konuyla ilgilenmeli ve bu tür kanunsuz işleri yasaklamalıdır (c. I, s. 187).

Sekizinci tarîk'de aynı husus, sipahi ve züema (zaimler) taifesinin zayıflamasının bir sebebi olarak ele alınmaktadır. Bu durum, mansıpların münasip ve gerçekten hak sahibi kimselere

[25] *Sepet timarı* tâbiri, sahiplerinin ölümü veya başka bir sebeple mahlul kalmış timarlarla ilgili kağıtların beylerbeyinin yanında bekleme dosyası mahiyetindeki bir sepette saklanmasını ifade etmektedir. Bkz. Pakalın, *a.g.e.*, III, s. 175; Murphey, *Kanûnnâme-i Sultanî li Aziz Efendi*, s. 59. Bu tip timarlar zamanla idarecilere yemeklik olmuştur. Krş. *Kitâb-ı Müstetâb*, s. 15; *Koçi Beğ Risâlesi*, s. 53.

değil, levendlerle ekâbir kullarına kalmasına yol açmaktadır (s. 187).[26] Timar ve zeametlerle ilgili yolsuzlukları önlemek için padişah adâlet üzere yeni bir kanun çıkarmalıdır. Böylece, sınırlardaki ulûfelilerden timara çıkanların, değişiklik (tebdil) bahanesiyle iç bölgelere gelmeleri önlenmelidir. Böylece sipahi ve züema taifesi giderek yeniden kuvvet kazanabilir ve timar ve zeametler ekabir kullarından korunabilir (s. 188).

Özetle Âlî, her sahada kanuna aykırı uygulamalara son verilerek düzenin yeniden işlerlik kazanmasını ve padişahın ülke işleriyle bizzat ilgilenmesini tavsiye etmektedir.

2. Hırzü'l-Mülûk'ta bozulmanın sebepleri ve yapılacak ıslahat

Eserin giriş kısmında yazar, dünya saltanatı ve hilafetinin Allah'ın bir emaneti ve bu makamda oturanların en üstün ve âdilinin de Hz. Muhammed olduğunu belirtir. Vezirliği dört halifenin makamına benzeten yazara göre bu makama gelenlerin para ve mala düşkünlük göstermeyip yoksulların durumuyla ilgilenmeleri ve hazine gelirlerini arttırmağa çalışmaları gerekir (ss. 173-174).

Yavuz Sultan Selim ve Fatih Sultan Mehmed'den sitayişle bahseden yazar, Yavuz'un başarısının temelinde Allah'a tevekkül etmesinin ve hayırlı işlerde "bu kanûn-ı Osmanî'ye muhaliftir dimeyüp heman icra idüp Selatin-i izam her ne iderlerse kanun olur" (s. 175) (altını ben çizdim) diye buyurmasının yattığını vurgular.

Birinci fasılda padişahın durumu ele alınmaktadır (ss. 176-183, tıpkıbasım v. 11a-26a). Padişaha ilk lazım olan şey salah, adâlet, felâh ve diyânet üzere bulunmaktır. Saltanatın bekası adâlet ve yarar asker iledir; askerin bağlılığı ise hakkına göre dirlik verilmesiyle elde edilir. Bunun için de çok ülkeye ve yeterli hazineye sahip olun-

[26] Âlî'nin bu şikayetleri, *levend* taifesinin XVI. yüzyılın son çeyreğine girilirken kazandığı önemi yansıttığı gibi, kapılarında bunları istihdam eden beylerbeylerin aynı dönemde kendi güçlerini nasıl arttırdıklarını da göstermektedir.

ması gerekir. Bu takdirde ülkedeki kasaba ve köylerin çoğunluğunun padişah hassı, timar ve zeamet olması gerekir. Halbuki artık bunların çoğu vakıf veya mülk olmuştur. Yazar bu bağlamda özellikle vezirlerin ilyazıcılarına hangi hileli yollarla köylerin gelirlerini düşük göstererek bilahere bunların kendilerine temlik edilmelerini sağladıkları ve sonra da kendilerine temlik olunan köylerle hemhudut olan diğer köylerdeki timar veya zeamet topraklarını nasıl peyderpey ele geçirdiklerini ayrıntılı olarak anlatır. Vezirlerin bu şekilde elde ettikleri mülkleri vakfetmelerinin önüne geçilmesini savunan yazar temelde, daha sonra aynı konuya değinen nasihat yazarlarına öncülük etmiş sayılabilir.

Padişah tahta çıkmadan önce ülkedeki vezirlerin ve beylerbeylerinin durumlarını iyice araştırmalı, onları türlü şekillerde denemeli ve içlerinden en ehil olanını veziriâzamlığa getirmelidir. Hazinenin durumunu incelemeli ve ülkedeki mansıpların defterini her zaman huzurunda bulundurmalıdır. Halkın arzularını kabul etmelidir; unutulmamalıdır ki, reâyâ padişaha Allah'ın emanetidir (s. 182).

Vezirlerin durumunun ele alındığı ikinci fasıl'da (ss. 183-185) yazar, veziriâzamlığa dürüst, âdil, dindar ve tokgözlü bir kişinin getirilmesini, veziriâzamın ise bilmediği konularda bilenlere sorarak, hazineyi çoğaltmaya, halkı korumaya ve ülkeyi bayındır hale getirmeye çalışması gerektiğini belirtir. Özellikle para hırsı yüzünden bazan vezirlerin düşmandan rüşvet alarak kolayca ele geçirilebilecek yerlerin fethini türlü bahanelerle engellediğini anlatan yazar, veziriâzamın adamlarından yalnızca kethüdasının 35-40.000 akçe zeamet tasarruf edebileceğini, diğer adamlarına ise haslarından ulûfe verilmesi gerektiğini söyler.

Beylerbeyleri, ümerâ ve askerler ile ilgili üçüncü fasıl'da (ss. 185-189), beylerbeylerinin tayin edildikleri vilayete vardıklarında oradaki kadıları yoklayarak onlara, halka zulüm edenleri padişaha bildirmelerini belirtir. Reâyânın korunmasına dikkat etmesi gereken beylerbeyi haksız yere timar ve zeamet sahibi olanları da ortaya çıkarmalıdır. Yeniçerilerin terakkilerinin makul bir kanûna tâbi olduğunu ve en fazla sekiz akçeye kadar çıktığını belirten yazar,

halbuki zeamette böyle bir sınır olmadığından bir kaç yıl içinde 2-3 bin akçelik bir timarın 40-50 bin akçelik bir zeamete dönüşebildiğini, bunu önlemek içinse zeametlerin 30 bin akçeden yukarı çıkmamasını salık verir. Yalnızca alaybeyleri, dergâh-ı âli müteferrikaları vb.nin zeametleri 35-50 bin akçe arasında olmalıdır.

Kendi zamanında vezirlerden, beylerden ve diğer büyük ve küçüklerden korkunun kalktığını, herkesi para ve mal hırsının kapladığını belirten yazara göre rüşvet yüzünden *ecnebiler* timarları ele geçirmeye başlamış ve gerçek hak sahipleri mağdur olmuşlardır (s. 187). Beylerbeyilere niçin böyle yaptıkları sorulduğunda onlar: "Ya nice idelüm? Altı ayda bir vezir-i a'zama bu kadar bin filori göndermek lazımdır...." derler. Yani beylerbeyiler, veziriâzama verdikleri rüşveti çıkarmak için timarları rüşvetle tevcih eder olmuşlardır. Bu durumda zulmü ortadan kaldırmak mümkün müdür? Bunu önlemenin tek yolu mahlul beylerbeyiliklere veziriâzamın istediği kişilerin değil, bizzat padişahın bulup seçtiği dürüst ve âdil kişilerin getirilmesidir. Padişah beylerbeyilere sıkı sıkı tenbihde bulunarak onların rüşvetten kaçınmalarını, halka müşfik davranmalarını ve şeriatın gereklerine göre hareket etmelerini sağlamalıdır.

Dördüncü fasıl'da (ss. 189-201) ulemâ, şeyhler ve seyyidlerin durumları ele alınır. Öncelikle ulemâ ve fuzelânın toplum içindeki üstün mevkiine değinen yazar Fatih'in ulemâya verdiği önemi hatırlatır. Halbuki yazarın zamanında bunların düzeni de bozulmuş, mansıplar istihkak ve merâtibe göre değil rüşvetle verilir olmuştur. Daha sonra padişah hocasının ve şeyhülislamın sahip olması gereken vasıfları ve yapması gereken işleri anlatan yazar bundan sonra da dânişmend olmak iseyen kişilerin öğrenim aşamaları üzerinde durur. Kendi devrinde ilmin temeli olan Sarf ve Nahiv'i okumamış cahillerin rüşvetle üç dört yıl içinde danişmend olup, sonunda mülâzemet gereğini de yerine getirdikten sonra kadılık makamına ulaştıklarını belirtir. Rüşvetle kadı olan kişinin fetvası caiz olmadığı halde ülkedeki kadıların çoğu rüşvet ve şefaatle bu görevlere getirilmiştir.

Kazaskerlerin makamlarını kaybetmek korkusuyla veziriâzamların isteklerine boyun eğdiklerini, halbuki ilmiye mansıplarını

tevcih ederken padişahın buyruklarına aykırı davranmamaları gerektiğini vurgulayan yazar, müderrisliklerin çoğunun da ilim sahiplerinin değil ya birilerine kapılananların ya da sırf molla çocuğu oldukları için müderris yapılanların eline geçtiğinden şikâyet eder. Şeyhlerin sahip olmaları gereken vasıflara da değinen yazar, bunların etrafında fazla sayıda sufilerin bulunmasının fetret zamanlarında tehlike arzettiğini, nitekim Kızılbaş olaylarının ilk çıkışında bunun görüldüğünü ileri sürer (s. 198).

Bu bölümün (ve mevcut metnin) son kısımında yazar, peygamber soyundan olan seyyid ve şeriflerin durumunu ele alır.[27] Önce seyyid ve şeriflerin yüksek makamlarına temas eden yazar daha sonra aslında seyyidlik ve şeriflikle alâkası olmayan pek çok kişinin sırf vergi vermekten kurtulmak için başlarına yeşil sardıklarını, vilâyet kâtiplerinin de rüşvet karşılığında bunları seyyid olarak yazmasının sipahi tâifesine haksızlık olduğunu vurgular. Nakîbü'l-eşrafların bu duruma dikkat etmesi ve *müteseyyid*leri gerçek seyyidlerden ayırdetmeye özen göstermesi gerekir. Taşradaki durumu yoluna koymak için de seyyidlerden dürüst ve dindar ma'zul kadılar seçilmeli ve bunların her biri bir beylerbeyiliğe gönderilmelidir.

Kısaca özetlersek *Hırzü'l-Mülûk* yazarı rüşvetin önlenmesi, hazine gelirlerinin azalmasına yol açan gelişmelere set çekilmesi ve ülke işlerinin adâlet üzere çekip çevrilmesini salık vermekte ve bu işin öncelikle padişahın dizginleri ele almasına bağlı olduğunu savunmaktadır.

3. Hasan Kâfî ve Nizâm-ı Âlem'deki bozulmanın mahiyeti

Yazar, eserini kaleme almasına sebep olarak hicrî 1004 (m. 1595-96) yılında *nizâm-ı âlem*de (yani Osmanlı ülkesinin kamu

[27] Seyyid ve şerifler hakkında yeni bir araştırma için bkz. Rüya Kılıç, *Hilafet Mücadelelerinin İslâm Tarihinde ve Osmanlı Imparatorluğu'nda Toplumsal Tabakalaşmadaki İzdüşümü: Seyyidler ve Şerifler*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1994.

düzeninde) müşahede ettiği ihtilâli gösterir. Kâfî, bu karışıklıkların sebeplerine vakıf olabilmek için Allah'dan yardım istediğini söylemekte ve neticede 982 (m. 1574-75) yılından beri vâki olan *ihtilâl*in sebeplerini keşfettiğini ileri sürmektedir (İpşirli neşri, s. 248).[28] Buna göre mevcut bozuklukların başlıca sebepleri şunlardır:

Birincisi *adâlet'de ihmal*dir; bunun sebebi ise halkın işlerini ve ülkenin meselelerini ehil kişilere tevdi etmemektir. İkinci sebep *müşâvere'de ihmal*dir.[29] Bunun altında ise, idarecilerin ulemâya üstten bakmaları ve akıllı kişilerin sohbetine katılmaktan utanmaları yatar. Üçüncüsü ise *asker tedârikinde ve tedbirinde ihmaldir*; bu da askerlerin ümerâdan ve seraskerlerden korkmamasından kaynaklanmaktadır. Bunların hepsinin sebebi ve "dahi bu bâbda olanın gayeti ve son ucı, rüşvet alınmak tamaıdır, dahi nisâ tâifesine rağbet idüp, sözleriyle amel eylemekdür" (ss. 240-250).

Âlemin düzenini sağlayan nesnelerin açıklandığı mukaddimede, geleneksel anlayışa uygun olarak, insanların toplu halde yaşamaları gerektiğine işaret edilmekte ve dört ana sınıflı (erkân-ı erbaa) toplum teorisi izah edilerek, bütün bu sınıflar dışında kalan kimseler varsa onları dört sınıftan birine dahil etmek gereği öne sürülmektedir (ss. 251-252). Hasan Kâfî daha sonra her sınıf mensuplarının kendilerine mahsus işlerle uğraşmalarının mülkün ve saltanatın nizamının temeli, bunun ihlâlinin, yani sosyal tabakaların fonksiyonlarının birbirine karışmasının ise ihtilâlin sebebi olduğunu ifade etmektedir (s.253).

Eserin birinci asl'ında padişahlığın düzenini sağlayan unsurları ele alan yazara göre bunların ilki adâlet'tir. Ardeşir Babek'den[30] naklen meşhur daire-i adliye'yi zikreden Kâfî (s. 254), devlet düze-

[28] III. Murad'ın tahta geçiş tarihi olan 1574, çözülmeye ilişkin risâlelerde bir başlangıç noktası olarak kabul edilmiştir. Bunda, bu tarihten itibaren geleneğe aykırı uygulamaların yoğunluk kazanması rol oynamış olmalıdır.

[29] İdarecilerin âlim ve tecrübeli kişilerle müşâvere etmeleri, siyâsetnâmelerin sıkça vurguladığı hususlardan birisidir. Allah'ın peygambere bile istişareyi emrettiğini belirten Nizamülmülk'e göre müşâvere etmemek zayıf fikirlilerin işidir: *Siyasetname*, s.17. Burada Kur'an'ın 3. suresinin 153. âyetine istinad edilmektedir. Krş. Şirvanî, *a.g.e.*, s.47 vd.

[30] Sâsânîler'in meşhur bir hükümdarı. Bkz. V.F. Büchner, Sâsânîler", *İA*.

ni için gerekli ikinci unsurun her işi ve maslahatı ehline tefviz etmek olduğunu belirtir. Zira bozuklukların temelinde mansıpların nâehline verilmesi yatmaktadır (ss. 255-256). Padişahın yapması gereken bir diğer iş, "bir âkil ve dânâ ve her işi ıslaha getürücü vezir"i işbaşına getirmektir. Ayrıca ulemâya ve salih kimselere ikramda bulunulmalı ve saygı gösterilmelidir (s. 257 vd.).

Düzenin bozulmasının alâmetleri ise şöyle sıralanmaktadır:

Padişahın, tazeleri ve hâdis olanları (genç, tecrübesiz ve yeniyetmeleri) kendine vezir ve müsahib edinmesi, kendi dostlarını incitmeye başlaması, gelirin giderden az olması, azilde ve nasbda (görevden alma ve göreve getirmede) padişahın hevâ ve hevesinin galip gelmesi ve ulemânın tahkir edilmesi... (s. 261). Görüldüğü üzere bu noktada bütün tenkitler padişaha yöneliktir.

Padişahlığın helâkine ise üç nesne sebep olur:

Birincisi lezzet ve arzuların padişahın aklına galebe çalması, ikincisi vezirler arasında çekişmelerin tezahür etmesi ve üçüncüsü askerin düşmandan yüz çevirip gazâ işlerinde itaat ve nasihati terketmesidir (s. 261).

Saltanatın zevâlinin görünüşteki alâmetleri ise şeriat hükümleriyle amel olunmaması ve askerin zulmetmeye başlamasıdır. Bunları sezen ilim ehlinin durumu padişaha bildirmesi ve padişahın da ihmal etmeyip bozukluğu defetmesi vâciptir. Eğer işi henüz başlangıç safhasında iken sıkı tutulmazsa, sonradan üstesinden gelinmesi iyice güçleşir (s. 261-262).

İkinci asl'da Kâfî padişah ve vezirlerin herhangi bir konuda kendi reyleriyle serbestçe hareket etmemelerini, ulemâdan, ukalâdan ve tecrübeli kişilerden pek çok kimseyle meşveret etmelerini tavsiye eder. Yazar ayrıca, girişilecek işin hayırlı mı yoksa kötü mü olduğunun Allah tarafından ilham edilmesi için yapılan özel bir ibadet olan *istihâre*'yi de teklif etmektedir.[31]

Üçüncü asl'da, gerek geleneksel silahların kullanılması gerek-

[31] Peygamber'in istihâre'yi tavsiye ettiği rivâyet edilir. Bu konuda bkz. İpşirli, *a.g.m.*, s. 263; Pakalın, *a.g.e.*, III, s. 98.

se düşmanların yeni icad ettikleri silahların benimsenmesi hususlarında gösterilen ihmalkâr davranışlar eleştirilmektedir. Bunlar ve yoklama sırasında görülen ihmallerden dolayıdır ki askerler savaşlardan kaçmaya başlamışlardır (s. 267 vd.). Yeni silahlara dikkat çekmesi Hasan Kâfî'yi öteki nasihat yazarlarından ayıran en belirgin özelliktir. Bunu, kendisinin de belirttiği üzere, serhadde yaşamasına bağlamak gerekir (s. 268 vd.).

Savaş tedbirleri cümlesinden olarak yapılması gereken bir başka şey de yeni fethedilen bir yerin idaresini eski beylere bırakmamaktır. Zira bunların kalplerindeki kin devam etmektedir (s. 271). Burada yazarın, Osmanlı fetih usûllerinin önemli bir veçhesini tenkit ettiği gözden kaçmamalıdır. Bilindiği üzere Osmanlılar fethettikleri ülkelerin hepsinde tek tip idare uygulamaktan ziyade mahallî şartları nazar-ı dikkate alan bir takım değişik uygulamalara gitmişlerdir. Bu meyanda, bazı yerlerde evvelki idarecileri yerlerinde bırakmışlardır.[32] İşte Hasan Kâfî bu politikaların mahzurlarını vurgulamaktadır.

Dördüncü asl'da zaferin Allah'ın yardımıyla, Allah'ın yardımının ise takvâ ile kazanılabileceğine değinen yazar, bu sebeple askeri takvâ üzere tutmak ve kahvehane gibi bid'atlerden korumak gereğine işaret eder. Bu ise *hüsn-i siyâset* ve *zabt* ile mümkündür (s. 272). Ayrıca âlim, salih ve fakirlerin dualarının kazanılması, savaştan kaçanların ise *kahr u siyâset* ile tehdid edilmesi lâzımdır. Halbuki o devirde askerlerin, özellikle kapıkullarının ulemâya ve dua ehline eziyet ettiklerini yazan Kâfî (s. 273-274), Âlî'nin aynı konudaki gözlemlerini teyid etmektedir.

Hezimetin sebebi ise yukarıda zikredilen tebbirlerin ihmalidir. Esasen kafirlerin galebesinin temel sebebi, İslâm askerinin zulüm ve isyanıdır. Gerçi bunların cezası III. Mehmed (1595-1603) tarafından verilmiştir, ama bu mesele henüz tamamıyla halledilmemiştir. Askerin kötü durumunun sebebi, *zabt u siyâsetteki ihmal* ile asker tedarikinin zamanında yerine getirilmemesidir. Buna

[32] Osmanlı fetih siyaseti için bkz. H. İnalcık, "Ottoman Methods of Conquest", *Studia Islamica*, II (1954), ss. 103-129.

da idarecilerin mala düşkünlükleri yol açmıştır (ss. 274-275).

Sulh ve ahid (barış ve antlaşma) konularının ele alındığı *hâtime*'de yazar harbin acılı, sulhun ise güvenli olduğunu belirterek ahdi bozmanın caiz olmadığını vurgulamaktadır (s. 276).

Özetlersek, Hasan Kâfî el-Akhisarî Osmanlı devlet sisteminde ve toplum düzeninde müşahade ettiği bozulmayı, sahip olduğu bakış açısı çerçevesinde sistematik bir tahlile tabi tutmuştur diyebiliriz. Yeni icat edilen silahlar konusundaki görüşleri ile Osmanlıların bazı yerleri eski sahiplerinin idaresinde bırakmalarını tenkit edişi onun Bosna'da yaşamasından kaynaklanan ilgi çekici görüşleridir.

4. Hâbnâme'de İhtilâl-i Âlem'in anatomisi

Kadı Veysî eserinde, esas itibariyle, rüyasında görmüşçesine İskender'in ağzından, Hz. Adem'den beri bir çok peygamber ve hükümdar zamanındaki fetret dönemlerini anlatır ve Lewis'in ifadesiyle bir Osmanlı bürokratından ziyade bir Eski Ahid peygamberini hatırlatan bir tarzda Türk toplum ve idaresinin yalın bir tasvirini verir.[33]

Kendi ifadesine göre Veysî, devrindeki bozuklukları düşünürken bunları I. Ahmed (1603-1617)'e anlatmayı tasarlıyor ve ona dünyanın (Osmanlı ülkesi kasdediliyor) durumunun perişan olduğunu ve eşkıya zulmünün had safhaya ulaştığını bildirip *tedbir-i ıslah-ı memleket*'e müteallik fikirlerini açıklamak istiyordu (s. 3).

Şair bu düşüncelerle meşgulken bir gece rüyasında bir meclise rastgelir; meclisin başkanı İskender-i Zülkarneyn, sağ ve sol yanındakiler ise eski Osmanlı sultanlarıdır. Bu arada zamanın sultanı I. Ahmed de meclise gelir ve İskender'le konuşmaya başlar. Bir devletin niçin çökebileceğini izah eden bir bölümle başlayan konuşma, I. Ahmed'in kendi devrinde bozuklukların arttığı yolunda şikâyette bulunması üzerine İskender'in dünyadaki bozukluk ve karışıklıkların yeni olmayıp Hz. Adem'den beri pek çok kargaşa ve çatışmanın vuku bulduğunu anlatmasıyla devam eder (ss. 4-34).

[33] "Ottoman Observers...", s.74.

Böylece Veysî, İskender'in ağzından devletlerin çöküşü hakkında kendi görüşlerini açıklar.

Ona göre padişahlar âlemin kalbidir. Kalpteki bir bozukluk nasıl derhal bedene yansırsa, padişahların bozulması da ülkedeki düzenin karışıklığa dönüşmesiyle sonuçlanır.[34] Bu durumu önlemek için yapılması gereken şeylerden biri, reâyâya insaf ile davranılmasıdır; aksi halde halk perişan olur (s. 5).

Hâbnâme'nin ana fikri şudur: Dünyada bozuklukların ve fesadın varlığı yeni bir şey değildir. İnsanın ve toplum hayatının ortaya çıkışından beri insanlar arasında ihtilâflar, çatışmalar ve kavgalar süregelmiştir. Kısacası, dünya "ne bir pâdişâh zamanında her giz mâmur ve âbâdan olmuştur ve ne halk-ı âlem anın şerrinden aman bulmuşdur." (s. 7). Bütün bu karışıklıklarda padişahların bir dahli bulunmadığını öne süren yazar, bunların reâyânın bozuk niyetlerinden kaynaklandığı kanaatindedir. Bu görüşünü desteklemek için de Kur'an'da bir ülkenin çöküşüyle ilgili âyeti zikreder (s. 35).[35]

Bu durumda yapılması gereken şey, şeriate sımsıkı sarılıp mansıpları ehline vermek ve özellikle kadılıkları şeriati iyi bilen kimselere tevdi etmektir. Çünkü Osmanlı Devleti şeriate riayet ettiği için yükselmiştir.

Görüldüğü üzere Veysî, fetret veya ihtilâl (karışıklık, bozulma) olarak tanımlanan gelişmelerin yeni bir şey olmadığını belirterek bunların sebeplerini geleneksel İslâm-Osmanlı siyaset anlayışı çerçevesinde açıklamaya çalışmıştır. Burada karşımıza çıkan anlayış, İbn Haldun'un çok ayrıntılı ve derinlikli bir biçimde tahlilini yaptığı devrevî tarih anlayışının bir versiyonu sayılabilir. Veysî'nin İbn Haldun'u okuyup okumadığını bilmiyorsak da, devletlerin yükselme ve çöküşleri üzerindeki görüşlerinin onunkilere bir neb-

[34] İnsanın bedeninin siyaset için bir metafor olarak kullanılması eski çağlardan beri görülür. Bkz. B. Lewis, *İslâm'ın Siyasal Dili*, çev. Fatih Taşar, Kayseri 1992, s. 44 (Kitabın konuyla ilgili II. Bölüm'ünün başlığının "Beden Siyaseti" değil, "Siyasî Uzviyet" olması gerektiğini ifade eden İlber Ortaylı bu bölümün çevirisini de yapmıştır: "Bir Çeviriye Hasbîce Bir Eleştiri", *Polemik*, sayı 8 (Ocak-Şubat 1993), ss. 10-17; sayı 9 (Mart-Nisan 1993), ss. 14-17).

[35] Bkz. yukarıda s. 65.

ze benzediği dikkatten kaçmıyor. Tabiatıyla, İbn Haldun'un, fikirlerini formüle ederken kullandığı klâsik İslâm siyaset eserlerindeki görüşlerin Veysî tarafından bilindiği de hesaba katılmalıdır.

Veysî'nin Osmanlı ülkesindeki ihtilâle dair fikirleri ve çözüm teklifleri ise daha ziyade umumî bir mahiyet arzeder. Bir başka husus da, diğer bazı risâlecilerde de görüldüğü gibi, kendi mesleğinin (kadılık) önemini bilhassa vurgulamasıdır. Ancak bunu genel bakış açısından bir sapma olarak değil, meslek gayreti şeklinde değerlendirmemiz daha doğru olacaktır.

5. Kitâb-i Müstetâb ve Kanûn-i Kadîm'in ihyası

Koçi Beğ Risâlesi'nin ana kaynaklarından biri olduğu anlaşılan bu eser (*Kitâb-i Müstetâb*, Giriş, Y. Yücel, s. XVIII) temelde, daire-i adliye kavramında odaklanan siyaset anlayışına uygun bir tarzda kaleme alınmıştır.[36] Eserin girişinde değişen şartların "nizâm-ı âleme ihtilâl ve reâyâ ve berâyâya infi'al" verdiği belirtilerek işbaşında bulunanların bu duruma nasıl çare bulabilecekleri anlatılmaktadır (s. 1).

Yazar, çözülme ve bozulmanın III. Murad (1574-1595)'ın saltanat yıllarında başladığı görüşündedir. O zamana kadar idareciler şeriate ve kanunlara riayet ediyorlar ve adâleti gözetiyorlardı. III. Murad devrinden itibaren adâlet bir yana bırakılmış, vezirler ve beyler birbirine düşmüş, kul taifesinin içine *ecnebi* (yabancı, yani devşirme olmayanlar) karıştırılmış ve makam sahipleri "hemen bugünü hoşgörelim irtenin ıssı vardır." (Biz bugün hoşça vakit geçirelim, yarının sahibi vardır) zihniyetiyle günübirlik menfaatlerinden başka bir şey düşünmez olmuşlardır. Tedbir alınmadığı takdirde devletin temelinin kazılması mukarrerdir (s. 2).

Daha sonra ihtilâlin ayrıntılı bir tahliline girişen yazara göre, devlet hazinesine zarar gelmesinin sebeplerinden biri kul taifesinin sayıca çoğalmasıdır.[37] Hazinenin durumunun kötüleşmesinde

[36] Mesela bkz. *a.g.e.*, s. 18

[37] Bu konu risâlecilerin ısrarla tekrarladıkları birkaç noktadan biridir. Osmanlı siyaset adamlarına göre "kul az ve öz" olmalıydı. Krş. Uğur, "Âsaf-nâme....", s. 250 vd.

beylerbeyleri ve sancakbeylerinin azil ve tayin işlerini kanuna aykırı olarak ve kendi bildikleri gibi yürütmelerinin, kısacası idarî yozlaşmanın da tesiri olmuştur. Bunun sebebi ise, *âleme belâ-nâzil* olan rüşvettir (ss. 3-4). Hazineyi zarara sokan bir başka gelişme de timar sistemini yakından ilgilendiren, *rikâb-ı hümayûn*'a[38] arzedilmeden kul tâifesinden birine *ibtidadan dirlik* tevcihi veya timar ve zeametlere *terakki* yapılmasıdır.[39] Eskiden savaşta yararlık gösterenlere mahallinde ibtida veya terakki verilirken III. Murad devrinden beri daha sefer için yola çıkıldığında bu işlere girişiliyordu. Böylece dirlikler alınır satılır bir hale gelmiştir (ss. 4-5). Dolayısıyla, rüşvetin muazzam bir belâ halini almasının sebeplerini mansıpların ehline verilmeyişinde aramamız lazımdır.

Ele aldığı kurum ve kuralların aslî şekillerini de açıklayan yazar, bunların bozulmasını kanûn-ı kadîm'den ayrılmaya bağlar. Meselâ, eskiden bütün yeniçerilerin sayısı oniki bin iken şimdi sadece korucu ve tekaüd olarak yedi binden fazla nefer vardır. Bu zümrelerin içinde gerçekten savaşlarda işgörmez durumda oldukları için böyle kaydedilenlerin sayısı bin kadardır; diğerleri ise "akçe kuvvetiyle" yani rüşvet vererek bu şekilde deftere kaydedilmişlerdir (ss. 7-9).

Eskiden timarlı ordusu Osmanlı savaş gücünün belkemiğini teşkil etmekteydi. Esasen bunca kaleler ve ülkeler timarlılar sayesinde fethedilmişti. Ancak timar ve zeametlerin *ekâbir sepetine* girmesi, bu müessesenin sukûtuna yol açmıştır. Bundan dolayı seferlerde yalnızca kapıkulu görev almakta, onlar da, kendilerini zabt u rabt altına koyacak bir başka güç olmadığı için şımararak işe yaramaz hale gelmekte ve sonuçta hem ülke, hem reâyâ ve hem de hazine elden çıkmaktadır (s. 15 vd.).

İşte devletin temel dayanakları olan bu iki ocağın (kul tâifesi ve timarlıların) bozulması, savaşları kaybetmenin temel sebebidir.

[38] *Rikâb*, özengi ve huzur demek olup, "rikâb-ı hümayûn", Osmanlılarda "padişahın huzuru" anlamında kullanılırdı. Pakalın, III, ss. 44-45.

[39] *İbtida*, bir timarın ilk tevcih edilmesine, *kılıç*ise timar ilk defa tevcih edilirken verilen (çekirdek) kısma denir. Bu çekirdek kısma zamanla yapılan ilâvelere *terakki* denmekteydi. Geniş bilgi için bkz. Barkan, "Timar", *İA*.

Bu ocaklar artık ağalarına, kâtiplerine ve sâir görevlilerine yemeklik olmaktan başka bir işe yaramamaktadırlar. Gerçekten de hikmetle vaz' olunmuş bir çizgi olan *Kanûn-ı Âl-i Osman*'a yeniden dönülmez ise kul tâifesinin devlete hiç bir faydası dokunmaz (ss. 16-17).

Eski kanunlara aykırı uygulamaları, "bunlar doğru olsaydı selâtin-i selef tarafından kanunlaştırılırdı" mantığıyla eleştiren yazar (s. 17, 26) reâyânın perişanlığını, Celalî zorbalığını ve neticede hazinenin –gerek kötü idare, gerekse başarısız seferler yüzünden– zayıflamasını bütünüyle kanûn-ı kadîm'in ihmal ve terkedilmesine bağlamaktadır. Bu bozukluklar karşısında yazar, tarih kitaplarına başvurur. Tarih kitapları saltanatın üç şeyle ayakta durduğunu yazmaktadır: reâyâ, hazine ve asker. Bunların elde edilmesi üç şeye bağlıdır: adalet, kanûn-ı kadîm üzere hareket ve saltanat işlerinde musahib, nedim ve hizmetkâr sözüyle iş görmemek (s. 18).[40]

Bozulan en önemli makamların başında ise veziriâzamlık gelir. Öyle ki, eskiden herkes veziriâzamdan korkar iken şimdi tersi vâkidir. Reâyânın perişanlığının sebebi budur (yani idarecilerin veziriâzamı dinlememeleri ve halka zulmetmeleridir). Köylüler serhadlere kaçmışlar, bazıları büyük şehirlere giderek hammallık ve zenaatkârlık veya büyük çiftliklerde ırgatlık yapmaya başlamışlardır. Kalanlar ise hünkâr kulu, Celalî veya eşkıya olmuştur (s. 19).

Bozukluğun bir diğer önemli sebebi de yirmibeş otuz yıldır gerek başkentteki, gerekse onları örnek alan taşradaki *ehl-i menâsıb*ın rüşvetçiliği benimsemiş olmasıdır. Bu iş öylesine artmıştır ki, rüşvet artık *hedâyâ* adı altında açıktan açığa alınır verilir olmuştur (s. 23 vd.).

Bir başka husus ise kapı ağalığı'nın[41] bozulmasıdır. Bununla birlikte sarayın düzeni de bozulmuştur. Eskiden sarayın iç kısmı olan Enderun'da hizmet etmek üzere yetiştirilen iç oğlanları[42]

[40] Bu izahatın *daire-i adliye*'yi yansıttığı izahtan varestedir. Krş. Uğur, "Âsafnâme". s. 245.

[41] Osmanlı saray teşkilatının önemli unsurlarından biri olan kapı ağalığı için bkz. İ.H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin Saray Teşkilatı*, 2. bs., Ankara 1984, s. 354-357.

[42] Enderun ve iç oğlanları için bkz. *aynı eser*, ss. 297-357.

devşirme ve sahih kul cinsindendi. Şimdi ise çoğu İstanbul'un şehir oğlanları, Türk, Kürd, Ermeni ve Çingâne oğullarından olup içlerinde onda bir kadar bile sahici kul veya devşirme yoktur (s. 26).

Yazar, *ihtilâl-i âlem*'i temelde idarî bir zaafa, iyi bir veziriâzamın bulunmayışına bağlamaktadır. Buna karşı teklif ettiği ıslahat, mahiyet itibariyle oldukça basit ve açık olup insan unsurunu öteki faktörlerden bağımsız sayan bir zihniyetin ürünüdür:

> ".... diyâneti mükemmel ve kanûn-ı Âl-i Osmânı icra eder zamân-ı sâbıkta olan ecdâdı-ı izâmlarının vüzerâları gibi tarîk-ı hakkı gözedir bir müselmânı bulub sadr-ı a'zam eyle"mek padişahın üzerine vâcip olmuştur (ss. 30-32).

6. Gelenekçi ıslahat düşüncesinin zirvesi: Koçi Beğ risâlesi

Osmanlı toplum ve devlet düzeninde meydana gelen değişikliklerin gelenekçi bir bakış açısıyla tahlilini yapan risâlelerin en çok tanınanı ve belki de en kapsamlısı *Koçi Beğ Risâlesi*'dir. Bu eserde Koçi Beğ, bir yandan Osmanlı geçmişinin (altın çağının) parlak bir tasvirini verirken, öte yandan da an'anevî müsesseselerin yozlaş(tırıl)ması sonunda ortaya çıkan tabloyu tasvir eder ve sahip olduğu bakış açısı çerçevesinde *ihtilâl-i âlem*'in sebeplerini irdeleyerek bunalımdan çıkış yolunu göstermeye çalışır.

Ona göre, Kanunî Sultan Süleyman devrine gelininceye dek padişahlar her işle ilgileniyorlar, divan toplantılarına bizzat katılıyorlardı. Kanunî ise, kafes arkasından da olsa divan toplantılarını takip ediyor ve ülke meselelerinden böylece haberdar olabiliyordu. Yine eskiden idareciler kul menşeinden geliyordu ve reâyâ ve esnaf kul tâifesine karıştırılmıyordu. Ayrıca sebepsiz yere hiç bir kimse görevinden azledilmiyor ve ancak ehil olanlar işbaşına getiriliyordu (ss. 19-23).

Yine, eski sultanlar (selâtin-i selef) zamanında timar ve zeamet erbâbının arasında bir tane ecnebi bulunmuyor, dirliklere yal-

nızca "atadan ve babadan" sipahi ve zaim olanlar tasarruf edebiliyordu (s. 24). Bu arada ulûfeli kulların mevcut durumlarını ve tâbi oldukları kanunları da izah eden yazar, "velhasıl kapukulu kapıda ve erbâb-ı timar timarlarında sâkin olup gayrı yerlerde oturmak memnu idi" (s. 27-29) diyerek "ideal bir tablo" çizmektedir.

Görüldüğü üzere Koçi Beğ'in ideal düzeni, padişahın ülke işleriyle bizzat ilgilenmesi, devlet görevlilerinin azil korkusundan uzak tutulması, kul ve timar sistemlerinin tavizsiz bir şekilde uygulanması ve bu çerçevede *erkân-ı erbaa* yani dört sınıfın dengeli birarada dalığını temel alan toplum düzeninin devam ettirilmesi esaslarına dayanmaktadır.

Daha sonra muhtelif sahalardaki *ihtilâl*'in nasıl ortaya çıktığı meselesini ele alan Koçi Bey, önce gelenekçi görüşe uygun olarak, veziriâzamın durumunu sözkonusu eder. H. 982 (M. 1574) tarihine gelinceye kadar vezirâzamlar tam istiklâle sahip idiler. Oysa bu tarihten itibaren padişaha yakın kişiler devlet işlerine müdahale etmeye başlamışlardır. Bu ise, vezirlerin iç halkının, yani Enderun görevlilerinin isteklerine boyun eğmelerine yol açmıştır. Bundan dolayı, artık pek çok köyün *arpalık, paşmaklık*[43] olarak veya *temlik* edilmek suretiyle verilmesi ve yüksek idarecilerin timar ve zeametleri kendi adamlarına tevcih etmeleri (sepet timarı) süreci başlamış; bununla da yetinilmeyerek rüşvet kapısı açılmış ve sonuçta her türlü mansıpla ilgili azil ve nasb işlerine müdahale edilir olmuştur (s. 30). Bu yüzden timar ve zeamet sahipleri hızla yokolurken ulûfeli kul tâifesi ortalığı kaplamış ve bunların fesadına kimse engel olamamıştır.[44] Kul tâifesinin eski düzeni de bozulmuş ve harem-i hümayûna, kanuna aykırı olarak, Türk, Yürük, Çingene, Yahudi ve dinsiz ve mezhepsiz şehir oğlanları girer olmuştur (ss. 31-32).

[43] Padişah yakınlarının hususî masraflarını karşılamak amacıyla verilen *paşmaklık* hakkında bkz. Uzunçarşılı, "Kanun-i Osmanî Mefhum-ı Defter-i Hakanî". s. 386; Pakalın, I, s. 167 vd.

[44] Ulûfeli kullarla timarlılar arasında bir denge tutturulması Osmanlı merkezî iktidarının temel önem atfettiği hususların başında gelmekteydi. Koçi Beğ'in ve diğer ıslahatçıların bu mesele üzerinde durmaları, timar düzeninin eski tesirini yitirmesini müteakip yeniçerilerin ve altı bölük halkının dengelenmesi ihtiyacının öncelikli bir mesele halini aldığını gösteriyor.

Ulemânın bozulmasında, 1603 yılında Şeyhülislâm Sunullah Efendi'nin[45] haksız yere azledilmesi başlangıç olmuştur. Ulemâ zümresi bu devirden itibaren, başındaki şahsın durumuna bağlı olarak, üstten alta doğru çürümeye yüz tutmuş ve kadılıklar rüşvetle satılır olmuştur (ss. 33-35).

Timar ve zeametlere ecnebi girmesinin yolunu ilk başta Özdemiroğlu Osman Paşa[46] iyi niyetle açmıştır. Ulûfeli tâifesine de yine aynı şekilde Osman Paşa tarafından ecnebi katılmıştır; ancak ondan sonrakiler hiç bir ölçüye dayanmayarak ve üstelik işin içine rüşveti de katarak bu iki ocağı ifsad etmişler ve devlet hazinesini zor durumlara düşürmüşlerdir (ss. 38-42). Bu durumu telâfi etmek için reâyâdan alınan vergilerin arttırılması yoluna gidilmesi ise işleri daha da çıkmaza sokmuş ve reâyânın yoksullaşmasına sebebiyet vermiştir. Koçi Beğ bu noktada klâsik İslâm devlet anlayışını yansıtan bir vecizeyi zikreder: "Küfr ile dünya durur, zulmile durmaz." Yani, halka âdil olmak gerekir; küfür egemen olsa bile dünyanın düzeni devam edebilir, ama -velev ki müslüman bir idare altında olsun- zulüm hakim olursa dünyanın düzeni bozulur. Koçi Beğ bu noktada, adâletin devletin ömrünün uzamasına vesile olduğunu da ikazlarına eklemektedir (ss. 44-48).[47] Koçi Beğ daha sonra İslâm topraklarında zuhur eden fitne ve fesadın ve toprak kayıplarının temel sebebi olarak "rüşvet"i gösterir:

> "990 (M. 1582) tarihinden beri menâsıb-ı padişâhî rüşvet ile nâehline verilir oldu. Ve erbâb-ı mukatele hakkı olan zeamet ve timar sepetlere girüp erbâbı pâymâl oldu" (s. 49).

Daha sonraki telhislerine bakıldığında Koçi Beğ'in esasen bo-

[45] Sunullah Efendi (öl. 1612)'nin tayin ve azilleri için bkz. İ. H. Danişmend, *Osmanlı Devlet Erkânı*, İstanbul 1971, ss. 119-121.

[46] Yemen Fatihi Özdemir Paşa'nın oğlu olan Osman Paşa, 1584'de tayin edildiği veziriâzamlıkta, 1585 yılında vefatına kadar kalmıştır (Bkz. Danişmend, *Devlet Erkânı*, s.22).

[47] Koçi Beğ'in "devletin ömrü" ile ilgili fikirleri, İbn Haldun'un devletlerin kuruluş-gelişme-çöküş sürecine dair görüşlerinden haberdar olduğu anlamına gelebilir mi? Bu soruya kesin bir cevap veremiyoruz. Ancak Koçi Beğ'in İbn Haldun'dan haberdar olması ihtimal dahilindedir.

zulmanın alâmetlerinin Kanunî devrinde ortaya çıktığı görüşünde olduğu anlaşılıyor. Ona göre Kanunî, bizzat divanda bulunma âdetini kaldırarak kanûn-ı kadîm'e aykırı icraatın kapısını açmıştır. Bunun yanında silahdarı İbrahim Paşa'yı usûle aykırı olarak saray hizmetinden veziriâzamlığa getirmiş; yine aynı şekilde damadı Rüstem Paşa'ya[48] pek çok köyü temlik ederek bunların vakfa dönüştürülmesine izin vermiştir.[49] Halbuki eskiden, ölen (hanım) sultanların hasları mirîye geçiyordu. Ayrıca hazine malı olan mukataalar Rüstem Paşa tarafından (eskiden *emanet* usulüyle yönetilirken) iltizama verilmeye başlandı. Kanunî ise kulun kuvvetini ve hazinenin bolluğunu görüp ziynet ve şöhretini arttırmaya meyletti. Öteki idareciler de, üstten alta doğru bu tüketim ve gösteriş eğilimini benimsediler. Durum zamanla öyle bir hal aldı ki, kul tâifesinin maaşları verilemez oldu; onlar da mecburen halka zulmetmeye başladılar (ss. 63-64).[50]

Osmanlı toplum ve yönetim düzenindeki "bozulma"yı böylece tahlil eden Koçi Beğ daha sonra durumu düzeltmek için alınması gereken tedbirleri açıklar ki, esasen bunların özü, tenkitlerini ortaya koyduğu telhislerde zaten belli olmaktadır. Özetle ifade edecek olursak Koçi Beğ'in ıslahat teklifleri idarî niteliktedir ve uygulanmalarında cebir unsuru ön plandadır. Nitekim kulların itaat altına alınmasından bahsederken, "... beni âdem kahrile zabtolur hilmile olmaz" (İnsanoğlu yumuşaklıkla değil, zor-güç kullanılarak düzene sokulabilir) demektedir. O, zeamet ve timarların eskisi gibi

[48] İbrahim ve Rüstem Paşaların veziriâzamlıkları için bkz. Danişmend, *Devlet Erkânı*, ss. 16-18.

[49] Gelenekçi ıslahatı savunanların üzerinde önemle durdukları mirî toprakların temlik edilmesi hususunda Barkan'ın *Türkiye'de Toprak Meselesi* kitabında da yer alan şu makalelerine başvurulmalıdır: "Şer'i Miras Hukuku ve Evlâtlık Vakıfların Hususiyeti" (ss. 231-247); "Mülk Topraklar ve Sultanların Temlik Hakkı" (ss. 231-247); "İmparatorluk Devrinde Toprak Mülk ve Vakıfların Hususiyeti" (ss. 249-280). Ayrıca bkz. B. Yediyıldız, "Türk Vakıf Kurucularının Sosyal Tabakalaşmadaki Yeri, 1700-1800", *Osmanlı Araştırmaları*, III (1982), s. 160-161; aynı yazar, "Vakıf", *İA*.

[50] S. Ülgener, bu bol tüketim arzusu ve gösteriş merakını "çözülme devri zihniyetinin bâriz bir vasfı" olarak belirler: *İktisadî Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, 2. bs., İstanbul 1981., ss. 187-192.

düzenlenmesi ve ulûfelilerin sayısının mümkün olduğu ölçüde azaltılması sayesinde ülkenin nizama kavuşacağını ümid etmekteydi (s. 51). O da Lütfi Paşa gibi düşünüyordu: "Asker çokluğu fâide vermez. Az ve öz, muti ve münkad gerek."[51]

Daha sonra timar ve zeametlerin düzene sokulması işini ele alan yazar, şeriate aykırı temlik ve vakıfların ortaya çıkarılarak kullara dağıtılmasını tavsiye eder. Bu suretle 40-50 bin kadar ulûfelinin timara çıkması sağlanabilecek ve onlara verilegelmekte olan maaşlar da hazineye kalacaktır (ss. 55-56).

Esasen bunlardan Koçi Beğ'in, kanûn-ı kadîm'e aykırı uygulamaların mümkün mertebe kaldırılması, mansıpların hak sahiplerine tevcihi ve veziriâzamın müstakil olması gibi esaslara dayanan gelenekçi ve idarî niteliği ağır basan bir ıslahata taraftar olduğu anlaşılmaktadır.

7. Veliyüddin Telhislerinde Kanûn-ı Kadîmin ihyası meselesi

Muhtemelen Koçi Beğ tarafından kaleme alınan bu telhislerde genelde, yapılması gereken ıslahattan söz edilmektedir. Gerçi bu ıslahat projesini dahi iyi temellendirebilmek için zaman zaman selef'e, kanûn-ı kadîm'e ve vaz-ı kadîm'e atıflarda bulunulmakta ise de, eski durumun etraflı bir tasviri verilmemiştir. Bu gibi özellikleri, telhislerin Koçi Beğ'in kitaplaştırılmış telhisleriyle bir bütün oldukları faraziyesini güçlendirmektedir.

Bu telhislerde dikkati çeken hususlardan biri, yazarın durumun düzelmesinden ümitvar olmasıdır; çünkü artık devrin padişahı (IV. Murad) iltimas kapısını kapamış ve gerek büyükler, gerekse küçükler arasında bozuklukların giderilebileceği konusunda bir fikir birliği oluşmuştur (s. 558, 565). Toplum ve devlet düzeninin eski sağlığına kavuşması için yapılması gerekenler şöyle özetlenmektedir:

[51] Krş. "Âsafnâme", s. 250.

Öncelikle divanda, eski padişahlar devrinde olduğu gibi, dört vezirden fazlası bulundurulmamalıdır.[52] Buna ilaveten veziriâzam saltanat işlerini kanûn-ı kadîm üzere yürütmeli ve âlemi karışıklıktan, hazineyi de mahvolmaktan korumalıdır. Yine eskiden olduğu gibi, padişah bizzat divana çıkmalıdır, zira halk zulüm ve korkudan perişan olmaya yüz tutmuştur. Mamafih şimdilik padişahın iki üç ayda bir divana çıkması da yeterlidir (s. 558-559).

Eski düzenin bozulmasının sebeplerinde biri de *tebdil* ve *tağyir*, yani mansıpların sık sık el değiştirmesidir. Eğer beylerbeylerine mansıpları müebbeden verilirse onlar da azil korkusundan uzak bir şekilde vazifelerini bihakkın yerine getirebilirlerdi. Ancak beylerbeyi ve sancakbeylerine, bölgelerini vaz'-ı kadîm üzere yönetmeleri için tenbihte bulunulmalı ve bunu dinlemeyenler de ibret için cezalandırılmalıdır. Bütün mansıplara ehil kişiler getirilmeli ve aynı özen kadılıklar konusunda da gösterilmelidir (ss. 560-562).[53]

Şikâyet konularından birisi de şeriate aykırı olarak ihdas edilmiş vakıflar ile temliklerdir. Bunların ortaya çıkarılıp timar ve zeamet olarak dağıtılmasıyla pek çok faydalar sağlanabilirdi (s.563-564). Bu hususta diğer ıslahatçılarla aynı çizgiyi paylaşan yazarın timar sisteminin ihyası için yapılması gerekli idarî ıslahatı da etraflıca tasarladığı anlaşılıyor. Öncelikle Rumeli'deki ocak oğullarına ve beylerbeylerine fermanlar gönderilerek timar ve zeametlerin *erbâb-ı istihkak*'a dağıtılması sağlanmalıdır. Beylerbeylerinin timar ve zeametleri kendi adamlarına vermesinin önü alınmalıdır (ss. 566-567). Rumeli'deki ıslahat tamamlanınca buradan sağla-

[52] Bu konu üzerinde aşağıda bahsedeceğimiz Aziz Efendi'nin eserinde de ısrarla durulmaktadır. *Veliyüddin Telhisleri*'nin yazarı ise, Allah'ın insanı dört unsurdan terkip ettiğini, dört büyük peygambere dört kitap indirdiğini, peygamberin halifelerinin sayısının dört olduğunu, din imamlarının dört mezhep ihtiyar ettiklerini ve eski sultanların da buna binaen dört vezir seçtiklerini bildiriyor (ss. 558-559).

[53] Beylerbeyilik veya sancakbeyliği gibi makamların ömür boyu bir kişiye verilmesi, kanûn-ı kadîmin bir gereği sayılamayacak bir hususdur. Mansıp sahiplerinin güvenceye kavuşturulması, esas itibariyle Osmanlı kul siteminin özü ile çelişkili bir talep olarak nitelendirilebilir. Burada Fleischer'in Gelibolulu Mustafa Âlî örneğinde vurguladığı, "kanunu kendine yontmak" tavrının Koçi Beğ ve benzerleri için de geçerli olduğunu belirtmeliyiz.

nacak timarlı kuvvetiyle Anadolu'daki timar ve zeametler de hak sahiplerine dağıtılabilir (s. 568).[54] Böylece ülke yeniden hayat bulacaktır.

Telhislerde temas edilen iki husus daha vardır ve bunlar Osmanlı malî-iktisadî yaklaşımını yansıtan tipik fikirlerin hülâsasıdır: Sikke ahvaline özen gösterilerek hazine, reâyâ ve kul tâifesi ihtilâl ve ızdıraptan kurtarılmalıdır. Ziynet kaldırılıp herkese durumuna göre bir sınır tayin olunmalı ve kılıç erbâbına gümüşten at takımı ve eyer kullanmak yasaklanmalıdır (s. 560).

Murphey'nin ek olarak neşrettiği *Muallim Cevdet Yazmaları* arasındaki bir telhis de aynı üslûb ve yaklaşımı yansıtmaktadır. Burada da timar sisteminin ihyası meselesi işlenmekte ve timarların hak sahiplerine dağıtılmaması halinde düşmanlara gereken cevabın verilemeyeceği ileri sürülmektedir (ss. 569-570).

Diğer bir telhisde ise, tıpkı *Koçi Beğ Risâlesi*'ndeki gibi ve hemen hemen aynı ifadelerle, bütün karışıklıkların sebebinin rüşvet olduğu iddia edilmekte ve bunu kaldırmak için beylerbeylerinin görevlerine müebbeden tayin edilmeleri ve suçları sabit olmadan cezalandırılmamaları tavsiye edilmektedir. Bütün mansıpların ehil kişilere verilmesi halinde de rüşvet ortadan kalkardı (s. 571).[55]

8. Aziz Efendi'nin ıslahat teklifi

Eserin girişinde Aziz Efendi padişaha hitap ediyor. Dönemin siyasî anlayışını olduğu kadar Osmanlı düzeninde padişahın merkezî yerini anlamak bakımından da önemli olan bu kısımda yazar şu görüşü ileri sürer: Eğer Allah bir ülke halkına merhametle bakarsa oranın hükümdarının kalbini ışıkla doldurur; bunun sonucunda da o padişah ülkesindeki yöneticilere ve halka adâlet üzere davranır ve böylece o ülke mamur olur, düşmanlarına daima

[54] IV. Murad devrinde (1632-33 yıllarında) timar sisteminde yapılan ıslahat ve bu çerçevede gerçekleştirilen teftişler için bkz. D. Howard, *a.g. tez*, ss. 193-235.

[55] Krş. Koçi Bey, s. 59-60.

üstünlük sağlar. Eğer Allah o ülkeye öfkeli bir gözle (çeşm-i hışımla) bakarsa zulüm ve baskıdan o ülke halkı perişan olur (s. 27). Bu şekilde, bir toplumun kaderinde ilahî iradenin rolü vurgulanmaktadır; burada zımnen, Tanrı'nın bir ülke halkına merhamet ya da öfke nazarıyla bakmasının altında o ülke yöneticilerinin ve halkının Tanrı'ya karşı tutumlarının yattığı kabul edilmiş olmalıdır.

Devrin padişahının (yani IV. Murad'ın) yöneticileri yakından takip ettiğini ve halkın himayesi ile ilgilendiğini belirten Aziz Efendi, ülkenin ihyasından ümitlidir. Bunun için yazarın ilk değindiği husus, kahramanca savaşlar sonunda elde edilen timar ve zeametlerin altmış yıldır duçar oldukları keşmekeşten kurtarılmalarıdır. Bu noktada Aziz Efendi kendisinden önce veya aynı dönemde yazan risâlecilerle aynı görüştedir: *Mahlul*, yani sahipsiz kalmış timar ve zeametler ekâbir (beylerbeyiler) sepetine girmiş, yani hak sahiplerine dağıtılacak yerde bunların gelirleri, beylerbeyleri tarafından usûlsüz bir şekilde kendi adamlarına tahsis edilmiştir. Aziz Efendi, yeni padişahın bu hususu düzelttiğini ve timarların hak sahiplerine dağıtıldığını belirtir.

Eserin ilk kısmında vezirlerle ilgili kanûn-ı kadîm üzerinde duruluyor. Padişahın cennetlik ve saygıdeğer büyük ecdâdı zamanında dört vezirin görevlendirildiği; bunların haslarının belirli ve icmâl defterlerinde kayıtlı olduğu; vezirlerin has gelirlerini toplayan voyvodaları *ber-vech-i emanet* görevlendirdikleri ve nihayet voyvodaların reâyâya adâletle davrandıkları için vezirlerin mallarına haram karışmadığı belirtilir. Haram karıştırmadıkları bu gelirleriyle vezirler câmi, mescid, medrese vb. hayır kurumları tesis etmişlerdir; ayrıca veziriâzam bini aşkın, diğer vezirlerin her biri de beş-altı yüz kişilik kapı halkına sahiptiler ki, bu durumda kimse fitne çıkaramıyordu.

Ne var ki, III. Murad zamanından (1574-1595) beri vezir sayısının kanûnda belirtilen sayıyı aştığı, defterde muayyen hasları olmayan bu vezirlere havass-ı hümâyun (padişah hasları)dan gelir tahsis edildiği, vezirlerin de bu gelirleri iltizam yoluyla kapıkullarına verdikleri, mültezimlerinse –iltizamı ellerinde bulundurdukları sene

içinde ödedikleri kira bedelini kat kat çıkarmak istemeleri yüzünden– reâyânın perişanlığına yol açtıkları vurgulanır. Bu durum fasit bir daire halini almış, padişah hasları hem ekonomik hem de askerî açıdan verimsiz bir kullanıma terkedilmiştir. IV. Murad'ın vezirlerin işlerini de yoluna koyduğunu belirten Aziz Efendi, sultanın, vezir sayısını da azaltması beklenirken tersini yaparak zaten fazla olan vezir sayısını 8'den 11'e çıkarmasını eleştirmektedir. Bu da ilgi çekici bir nokta, zira ıslahat teklif eden kişilerin, genelde devrin sultanını doğrudan tenkit etmekten ziyade, daha doğrusu onun gerekli ıslahatı yapmaması durumunda kıyamet gününde sorumlu tutulacağı ikazını yapmakla beraber, daha önceki sultanlardan bazılarını (bilhassa III. Murad'ı) veya veziriâzamları eleştirdiklerini biliyoruz.

Vezir sayısının artması hazineden milyonlarca akçenin heba edilmesi demekti; zira bu vezirlerin varlığı devlete yarar sağlamıyor, tersine, kendilerine haslar tahsis edilmesi gerektiği için, mâli yük getiriyordu. Buna son vermek için, her biri beş altı yüz kula sahip dört olgun vezir seçilmelidir. Veziriâzam müstakil olmalı, yani işlerine müdahale edilmemelidir.

Diğer risâleciler gibi Aziz Efendi de kanûn ve şeriate aykırı temliklerden şikayetçidir. Haketmeyen kişilere temlik edilen köylerin, bu kişilerin inşa ettirdiği câmi, medrese vb.ye vakfedildiğini, masraflardan artan gelirinse *evlâd-ı vâkıfa* gelir tahsis edildiğini belirten yazar, böyle haksız bir şekilde elde edilen mülklerin vakfedilmesinden sevap hâsıl olamayacağı kanaatindedir.

Bu şekilde temlik edilen köyler geri alınmalı ve bunların gelirleri, vakfedildikleri câmi vb. kuruluşların masrafına yetecek kısmın dışında, işe yarar timar sahiplerine tevzi edilmelidir.

Mirî arazinin devlet büyüklerine temlik edilmesi, onların da kendilerine temlik edilen köylerin gelirlerini vakfetmeleri Osmanlılarda yaygın bir uygulama olarak görülür. Fatih'in bu tür vakıfları ilga ettiğini, ancak tepkiler üzerine oğlu II. Bayezid devrinde bunların önemli bir kısmının yeniden eski statülerini kazandığını biliyoruz.[56] Daha sonraki yıllarda da bu tür temlikler yapılmıştır.

[56] Fatih'in reformu hakkında bkz. Nicoare Bediceanu, "Recherce sur la reform fon-

Islahat risâlecileri devlet gelirlerinin böylece kemirildiğini, timar ve zeamete verilmesi gereken yerlerin mülk ve sonra da vakıf yapılmasının timarlı sayısının azalmasına yol açtığını belirtirler.

Bu bölümdeki şikayet konularından biri de saraya kul cinsinden olmayan işe yaramaz kişilerin ve şehir oğlanlarının dolmasıdır; bunların saraydan çıkarılması ve yerlerine Arnavut ve Bosnalı kul cinsinden alınması teklif edilir.

Kapıkullarının durumunu anlatan ikinci kısımda, diğer risâlelerde de sıkça vurgulanan bir husus dile getirilir: yeniçerilerin sayılarının kanûn-ı kadîme aykırı olarak artması (III. Murad'ın cülûsu zamanında 36.400 iken eserin yazıldığı sırada, yetmiş bini yeniçeri ve altı bölük mensubu olmak üzere, yüz bini aşmıştır).[57] Sayıları artan kapıkullarının kalitelerinin düştüğü kanaati hakimdi. Kul tâifesinin "az, öz, mûti ve münkad olması" istenilen durumdur; ancak XVII. yüzyıl şartlarında yeniçeri sayısının azaltılmak istenmesi, Kâtip Çelebi gibi aydınların da farkettiği üzere beyhude bir çabaydı.[58]

Aziz Efendi ve benzerlerinin temel endişesi devlete ek yük getiren bu kişilerin gayrımeşru yollarla kul taifesine karışması, bunların arasında raiyyet kökenliler de yer aldığından onların üzerine yazılı vergileri raiyyet olarak kalan kişilerin ödemek zorunda kalmasıdır. İşte bu, reâyânın perişan olmasına sebebiyet vermektedir. Yazar, bu işin düzeltilmesi gerektiğini, bu konuda ilgililere gönderilmesi gerektiğini düşündüğü emirleri ayrıntılı bir şekilde sultana bildiriyor (ss. 30-33).

Eserin, onu şimdiye kadar yayınlanan diğer risâlelerden belirgin bir şekilde ayıran en ilginç kısımlarından biri, "ümerâ-i ekrâd"a, yani Osmanlı döneminde Doğu ve Güneydoğu Anadolu'daki bazı yerlerde yönetim hakkını irsî bir biçimde ellerinde bulunduran

ciere de Mehmed II", *Acta Historica*, IV (1965). ss. 27-39.

[57] Koçi Beğ'e göre ise ulûfeli kul tâifesinin mevcudu III. Murad devri başlarında 36.153 iken (Risâle, s. 28) risâlesinin yazıldığı dönemde -yani IV. Murad zamanında- 92.206'yı bulmuştur. (*Risâle*, s. 41-42). Verilen rakamlar, aşağı yukarı aynı dönemde yazan Aziz Efendi'nin rakamlarına yakındır.

[58] *Düsturü'l-amel li-ıslahi'l-halel*, s. 129-132.

Kürt beylerine dair bölümdür. "Ümerâ-i ekrâdın kuvvet ve kudretleri (ve) zamânında vukû'a gelen hizmetleri beyânındadır" başlıklı kısımda Diyarbekir, Van ve Musul eyâletlerine tâbi Kürt beylerinin durumu, ıslah edilmesi gereken en mühim işler arasında mütalaa edilir. Sünnî mezhebine mensup bu beylerin, zamanında "Kızılbaş"a yani İran şahına karşı yapılan savaşlarda gösterdikleri yararlıklardan övgüyle söz eden Aziz Efendi, bu hizmetlere mukabil Yavuz Sultan Selim'in bunlardan vergi istemeden ocak ve yurtlarını kendilerine, nesilden nesile geçmek üzere, "maktu'ül-kadem ve mefrûzü'l-kalem" olarak tevcih ettiğini belirtir.[59]

Ancak, seferler Macaristan tarafına döndükten sonra (burada 1590'da sona eren İran seferlerinden sonra, 1593'de başlayıp 1606 Zitvatoruk Anlaşması'yla sona eren Osmanlı-Habsburg Savaşları kasdediliyor) Doğu ve Güneydoğu Anadolu'daki beylerbeyiler Kürt beylerinin işlerine karışmaya başlamışlar, istediklerini azl ve nasb etmişlerdir. Bunun sonucunda bu beylerin yanlarında besledikleri adam sayısı azalmış ve seferlerde yararlık gösteremez olmuşlardır.

Ekrâd beylerinin "tashihi" ile ilgili olarak Diyarbakır Beylerbeyine gönderilmesi gerekli fermanın taslağını eserine derceden yazar, burada sultanın ağzından özetle şunları belirtiyor:

Büyük ecdâdım devrinden beri saltanata ve devlete türlü hizmetler yapmış olan sadık Ekrâd beylerinin korunması arzumdur. Bundan sonra bu beylerden biri öldüğünde yerine geçecek oğul

[59] Yavuz Sultan Selim tarafından kendilerine yurt ve ocakları irsî olarak bırakılan ümerâ-i Ekrâd'ın *eyâlet* (XVII. yüzyılda *hükûmet*) ve *ocaklık* sancakları Diyarbakır, Van ve Musul beylerbeyiliklerî dahilinde bulunuyorlardı (*eyâlet* tabiri XVII. yüzyılda Osmanlı taşra idaresinde *beylerbeyilik*'in yerini alınca Ekrâd beylerinin eyâletleri *hükûmet* olarak adlandırılmaya başlandı). Bu yörelerdeki klâsik Osmanlı sancaklarından farklı olarak ocaklık sancaklarının beyliği irsî idi; bunlar tahrire, yani vergi ve vergi nüfusu sayımına tâbi idi. Hükûmet sancaklar (XVI. yüzyılda eyâletler) ise *mefrûzü'l-kalem ve maktu'ul-kadem* idiler, yani tahrir edilmezler ve Osmanlı resmî görevlileri buralara giremezdi. Bu konuda bkz. Bayram Kodaman, *Sultan II. Abdülhamit Devri Doğu Anadolu Politikası*, Ankara 1987, s. 5-20. XVI ve XVII. asırlarda Osmanlı sancakları ve bu arada Doğu Anadolu'daki ocaklık ve eyâlet-hükûmet sancakları için aynca bkz. İ. Metin Kunt, *Sancaktan Eyalete*, ss. 125-198. 1632-41 arasında, normal Osmanlı sancakları dışında Diyarbekir Eyâleti'nde 6 hükûmet, 12 sancak, Van'da ise 4 hükûmet tespit ediliyor.

veya kardeşleri bizzat sarayına gelecek ve *hükûmetleri* (yani beylikleri) tarafından tevcih olunacaktır. Sakın ola ki Kürt beylerinin içişlerine karışma, yeniçeri ve sipahilerin karışmasına da izin verme (s. 37).

Yazar bundan başka sultanın Ekrâd beylerine göndermesi gereken fermanı anlatıyor. Diyarbakır beylerbeyine gönderilmesi mutasavver fermandaki hususların onlara hitaben yazılan fermanda teyin edildiğini görüyoruz. Yukarıda da belirttiğimiz gibi risâleyi benzerlerinden ayıran özellik Ekrâd beyleriyle ilgili kısmıdır. Murphey bunda, 1624 yılında Bağdad'ın Safevîlerin eline düşmesinin müessir olduğu kanaatindedir (Giriş). Gerçekten de eserin yazıldığı yıldan birkaç yıl önce Bağdad'ı geri almak amacıyla düzenlenen bir seferin başarısızlıkla sonuçlandığına işaret ediliyor (s. 36). Dolayısıyla yazarın, XVI. yüzyıl boyunca Osmanlıların Safevîlere karşı savaşlarında rol oynayan Ekrâd beylerinin durumunun düzeltilmesini ve klâsik *istimâlet* siyasetinin ihyâsını talep etmesi objektif bazı şartlara dayanmaktadır.

Eserin diğer bir ilginç kısmı sahte seyyidler yani *müteseyyidler* hakkındadır. Diğer risâleler içinde, yalnızca *Hırzü'l-Mülûk*'da seyyid ve şeriflerin durumu ayrıntılı bir şekilde işlenmiştir. Bununla beraber, Aziz Efendi'nin eseri müteseyyidler üzerindeki vurgusuyla *Hırzü'l-Mülûk*'dan ayrılır. *Hırzü'l-Mülûk*'da önce peygamber torunu olan seyyid ve şeriflere iyi davranılmasının gerekli olduğu uzun uzun anlatılır.[60] Aziz Efendi, hemen hemen yalnızca müteseyyidler üzerinde durur. Ona göre hazine gelirlerinin azalmasının bir sebebi de aslen raiyyet olup vergi yükümlülüğünden kurtulmak amacıyla seyyidlik iddiasında bulunan ve bir şekilde -yani rüşvetle- kendini seyyid yazdıranların sayısının inanılmaz bir şekilde artmasıdır. Yazar bu konuda ilgi çekici bir misal zikreder. Zamanında (muhtemelen XVI. asır sonlarında) ilyazıcısı tarafından tahrir edilen Niğbolu Sancağı'nın Şumnu kazâsına bağlı Topuzlar Köyü'nde

[60] Y. Yücel (yay.), *Osmanlı Devlet Teşkilatına Dair Kaynaklar*, ss.199-201. *Kitâbu Mesâlih*'de ise kısaca *âl-i resûllere* iyi davranılması gereğinden söz edilir: Yücel, *aynı eser*, ss.92-93.

172 raiyyete karşılık hiçbir seyyid yazılmamışken, eserin yazıldığı devirde bu 172 raiyyetin çocuklarının ellerinde seyyidlik hücceti bulunmaktadır. Bu durumu düzeltmek için dürüst, âdil ve rüşvet yemeyen bir görevli gönderilmelidir. Bu takdirde Rumeli'nde sadece 200 kadar seyyid çıkar (halbuki o sırada akrabalarıyla birlikte 30-40 bin kadardılar).

Müteakip kısımda Aziz Efendi timar ve zeametlerin ıslahı hakkında Rumeli ve Anadolu beylerbeyilerine yazılacak fermanları ele alıyor. Yoklama zamanında sepet timar ve zeametlerinin atadan ve dededen (*kadîmî*) ocak oğlu olanlara ve ulûfeli kul tâifesinden uygun olanlara verilmesi gerektiğine dikkat çekiliyor.

Eserin "sonuç" kısmında ise bahsedilen dört ana konudaki, yani vezir sayısının azaltılması, ulûfeli kul taifesinin ıslahı, Kürt Beylerinin durumunun düzeltilmesi ve müteseyyidlerin ortaya çıkartılması hakkındaki ıslahatın faydaları özetle açıklanmaktadır.

Aziz Efendi'nin eserine yakından bakıldığında birbiriyle bağlantılı iki temel endişenin varlığını tespit etmek mümkün: Hazine gelirlerinin erozyona uğramasının önüne geçilmesi ve ordunun eski kudretini kazanması. Tabiatıyla bu iki unsur da "din ü devlet"in eski ihtişamına kavuşmasının ön şartlarıydı.

9. Kitabu Mesâlih ve Kanûn-ı Kadîm hakkında ilk tereddütler

Eserde, aktüel mahiyetteki muhtelif idarî, içtimaî, iktisadî ve ahlâkî meselelere temas edilmektedir. Eserin bazı kısım (bâb)larının konularını, klâsik siyâsetnâme veya nasihatnâmelerde bulmak pek mümkün görünmüyor.[61] Müellif, yaşadığı devrin meselelerine dikkat çekerken, aynı zamanda bunların her birisi için pratik ve somut çözüm teklifleri göstermektedir. Ancak bu eserin ayırıcı

[61] Msl. bkz. *Kitâbu Mesâlih*, (yeni harfli basım), s. 48. Bu tür örnekleri çoğaltmak mümkündür. İstanbul'a ham meyve getirilmesi (s.56), koyun etine keçi eti karıştırılması (s. 57), saray mutfağında ve imaretlerde pişirilen yemekler (s. 58,74), İstanbul'un odun ihtiyacı (s. 71 vd.), kâfir ekmekçilerle ilgili gözlemler (s.74) vs.

vasfı, hiç şüphesiz, kendisinden önceki -ve tabiî ki sonraki- ıslahat lâyihacılarından farklı olarak, kanûn-ı kadîm'i ihya esasına dayalı bir yaklaşımı benimsememesi, hatta yer yer kanûn-ı kadîm'e eleştiriler yöneltmesidir. Eserde bir çok vesileyle, eski kanunların değiştirilebileceği vurgulanır; bunlar, yazarın ifadesiyle, ne farz ne sünnettirler (s. 46-487, 65, 73).[62] Eserin bir yerinde konu, yazarın yaşadığı çağın anlayışı bakımından özlü bir şekilde ifade edilmektedir.

> "Evvelden olıgelmemişdir dimek fâide virmez, ol zamân bu zamâna uymaz. Ol zamânda bu fesadlar yoğimiş (...) her husus zamânına göre olmak evlâdır" (s. 46-47).

Ancak yazarın kanûn-ı kadîm karşısındaki tavrının kategorik olmadığı, sık sık kanûn-ı kadîm'i veya âdet-i kadîm'i tenkit etse de bazen uslûb ve kanûn-ı kadîm'i bozmanın sakıncalarına değindiği de görülebilmektedir (ss. 50-52, 68). Esasen eserde buna benzer ve aynı bağlamda değerlendirilmesi mümkün bazı çelişkiler yok değildir. Meselâ, acemi oğlanların Türk tâifesine tevzi edilerek çiftçiliği öğrenmeleriyle ilgili eski uygulama, askerlikle ilgisizliği gerekçesiyle tenkit edildiği halde (s. 46-47) -ki bu eleştiri yazarın kanûn-ı kadîm'e karşı tavrına uygundur-, beylik çayırlarının biçilmesinde köylüler yerine acemilerin kullanılması savunulmaktadır (ss. 48-52).

Yazarın geçmişteki uygulama ve kaidelere karşı toptan bir karşı çıkışından ziyade bunlardan kendine göre geçerliliklerini yitirenleri hedef aldığı söylenebilir. Esasen onun görüşlerinin dayandığı temel teorik çerçeve, diğer yazarlarınkinin aynısıdır: Herkesin toplumdaki uygun yerinde bulunması esasına dayanan Osmanlı toplum ve yönetim anlayışı.

Meselâ, acemi oğlanlarının Türk tâifesine verilmeyip yeniçerilik ve sipahilik ilmini öğrenecekleri bir san'atla meşgul olmaları fikri temelde, toplum tabakalarının kendi işleriyle ilgili sahaların

[62] *Kanûn-ı kadîm*'e itiraz edilen bu sayfalarda karşımıza hep Hersekzâde Ahmed Paşa (öl. 1518) ile II. Bayezid devrinde Karaman Beylerbeyliğinde bulunmuş olan Karagöz Mehmed Paşa'nın isimleri çıkmaktadır. Yazar, bunlar tarafından ihdas edilmiş bir takım kuralların kanûn-ı kadîm adı altında kutsallaştırılmasını doğru bulmaz. Bu kişiler için bkz. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, II. ss. 191-192 ve 553 vd.

dışına çıkmamaları ve herhangi bir tabakaya hariçten ecnebi girmemesi esaslarına irca edilebilir. Zaten yazara göre, bir zümreye kendi san'atından başka bir iş gördürmek, "çiftçiye kuyumculuk teklif etmek gibidür" (s. 56). Bu hususu teyiden, yazarın çeşitli grupları birbirinden ayırmada önem atfettiği giyim meselesiyle ilgili fikirlerini de ekleyebiliriz (s. 46, 47, 66, 73).

Yazarın ısrarla üzerinde durduğu konulardan biri de narh meselesidir. Alışverişlerde ve ihtisab işlerinde pek çok yolsuzluğun dönmesinden müşteki olan yazar (s. 57 ve 70-72), bunları önlemek için "ehl-i ilm bir ihtiyarı muhtesib" tayin etmek ve kadıyı bunun işlerine karıştırmamak gerektiği kanaatindedir (ss. 69-71).

Kitâbu Mesâlih yazarının idarecilerde aradığı vasıflar, klâsik siyâsetnâmelerin öngördüklerinden farksızdır. Ehil, tecrübeli ve ahlâklı olmak. Meselâ, sancakbeylerinin ince ve şair ruhlu kişilerden değil, bahadır kişiler arasından seçilmesi gerektiğine işaret edilmektedir (s. 50). Bir başka yerde ise, eminlik ve kâtipliklerin, çoğu fâsık olan ecnebi şehirli tâifesine değil kullara verilmesi tavsiye edilmektedir (s. 63).

Müellifin belli başlı şikâyet konularından ikisi de sosyal, iktisadî ve ahlâkî yönlerden büyük zararlar doğuran rüşvet (s. 45, 70, 72, vs.) ile bilhassa köylü üzerinde, ölmüş koyunlardan, gayrimüslimler bakımından da vefat etmiş akrabaları için haksız vergi alınması şekillerinde tezahür eden zulümdür (ss. 61-62).

Özellikle vurgulanan hususlardan biri de her tâifede eski ihtiyarların bulunması lüzûmudur. Ancak yazar kendi devrinde ihtiyarların sözünü dinleyecek yiğit bulunmamasından şikâyetçidir. Bu "hatalı" tavra karşı yazar:

> Meşveretten kimse hüsran bulmadı
> Meşveret iden pişman olmadı

beytini hatırlatarak, ihtiyarlara münasib vecihle davranılmasını tavsiye eder (s. 59-60).

Son olarak şunu belirtmekte fayda var: Yazar bütün idarî,

içtimaî, iktisadî ve ahlâkî meseleleri halletmek için idarî ve inzibatî mahiyette bir reform yapılmasını öngörmektedir. Bilhassa *mehâyif teftişi*[63] ile ilgili kısımda bu husus daha da belirgindir. Yazar burada, korkutma ile pek çok ahlâksızlık ve zulmün önlenebileceği kanaatini serdetmektedir (s. 76-77). Özetle, her maslahatı ehline ısmarlamayı tavsiye ederek (s. 85) alınacak tedbirler konusunda klâsik görüşleri tekrarlayan yazar, bu bakımdan diğer risâle yazarlarıyla aynı çizgiyi paylaşmaktadır.

10. Kâtip Çelebi ve çözülmenin İbn Halduncu tahlili

XVII. yüzyılda ana hatlarıyla gelenekçi bir söyleme sahip ıslahatçılar arasında Kâtip Çelebi'nin ayrı ve önemli bir mevki işgal ettiği bilinen bir hususdur. Genel olarak eski Doğu-İslâm telâkkilerini benimsemekle beraber Kâtip Çelebi'de İbn Haldun'dan gelen farklı bir taraf da bulunmaktadır.[64] Bu tesiri *Düstur*'daki tarih ve toplum anlayışında görmemiz mümkündür.

Gerçekten de sözkonusu eserin mukaddimesinde çizilen biyolojist cemiyet felsefesi, XIX. asır sonunda "organicisme" denilen sosyoloji görüşüne benzetilmektedir.[65] Esasen insan organizmasının siyasî yapıyı anlatmak için bir metafor olarak kullanılması eski çağlardan beri görülür ve sonuç itibariyle farklılıkları olsa da, Fârâbî ve İbn Haldun gibi İslâm mütefekkirleri de bu fikri işlemişlerdir.[66]

[63] *Mehâyif teftişi* taşradaki idarecilerin denetlenmesi, zulüm yapıp yapmadıklarının tespit edilmesi ve kanuna aykırı davrananların cezalandırılmasına yönelik bir uygulamadır.

[64] Bu konuda bkz. Z. F. Fındıkoğlu, " Türke'de İbn Haldunizm", *Fuat Köprülü Armağanı*, İstanbul 1953, ss. 153-163; H. Ziya Ülken, "Katip Çelebi ve Fikir Hayatımız", *Katip Çelebi*, s. 181.

[65] Ülken, aynı yer; Ümit Hassan, İbn Haldun ve onun takipçileri sayılabilecek olan Kâtip Çelebi ve Naima'nın görüşlerini açıklarken organizmacı analojilere yerverdiklerini ancak bunlarla Tarih Biliminin kurulduğu bir zamanda (XIX. yüzyılda) ortaya atılan organizmacı görüşler arasında paralellik aramanın doğru olmayacağı görüşündedir. Zira XIX. yüzyıldaki organizmacı teoriler bilimsel gelişmeleri hiçe sayarlar. *İbn Haldun'un Metodu ve Siyaset Teorisi*, Ankara, 1977, ss. 129-130.

[66] B. Lewis, *İslâm'ın Siyasal Dili*, s. 44. Eserin konumuzla ilgili bölümünün çevirisiyle ilgili olarak bkz. yk. dipnot 34.

Kâtip Çelebi de, İbn Haldun'un etkisiyle böyle bir anlayışı aksettirir. Mülk ve saltanat demek olan devletin insanların biraraya gelmeleriyle oluştuğunu belirten yazara göre ".. insanın içtimaî hali infiradî haline mümasil ve ekser umurda muadil"dir (s.122). İnsanın tabiî ömrününün gelişme, duraklama ve gerileme (*nümuvv, vukuf* ve *inhitat*) dönemleri olarak üç mertebe üzere takdir olunduğunu belirten Kâtip Çelebi, bu dönemlerin sürelerinin, kişilerin bünyelerine göre farklılıklar arzettiğine dikkat çeker. İşte devletler de tıpkı böyledir; meselâ, geçmişte bazı devletler kısa süre içinde çöktükleri halde Osmanlı Devleti büyesinin sağlamlığı sayesinde duraklama dönemini uzatabiliyordu (ss. 122-123).[67]

Reâyâ ile ilgili bölüme, reâyânın sultanlar ve emirlere Allah'ın emaneti olduğunu bildirerek başlayan yazar, burada yönetim anlayışının en önemli ilkelerinden biri olan daire-i adliye'ye de atıfta bulunur (s. 124). Hippokrates'ın mizaçlara ait sınıflamasından faydalanarak organik fonksiyonlarla sosyal tabakalar arasında paralellikler kuran (s. 124)[68] yazar, toplumun sınıf yapısı konusunda *erkân-ı erbaa* fikrini tekrarlar. Bütün sınıfların üzerine padişahı yerleştiren yazara göre insandaki *havas* ve *kuvâ* (duygular ve kuvvetler) toplum için padişahtır. Ulemâ bedenin en önemli unsuru olan kana, asker balgama, tüccar safraya ve reâyâ ise sevdâya[69] benzetilir (ss. 124-125). İnsan vücudunun sağlıklı olabilmesi nasıl bu dört unsurun dengeli bir şekilde birarada bulunmasına bağlıysa, toplum düzeni açısından dört tabakanın durumu da aynı şekilde mütalaa edilmelidir (s. 125-126).

Daha sonra Celâlîlerin çıkışıyla birlikte vergi veren köylü halkın yoksullaşması meselesini ele alan yazar, tarımdaki çöküntüyü vergilerin fazlaca arttırılmasına bağlar. Ancak en önemlisi ve işin başı, emânet ehline verilmek ve gaddarın hakkından gelinmek gerekirken bütün mansıpların yüksek fiyatlarla satılmasıdır. Mansıp-

[67] Krş. İbn Haldun, *Mukaddime*, I, ss. 505-507.

[68] Bkz. Ülken, s. 182, Krş. Fârâbi, *El-Medinetü'l-Fâzıla*, Çev. A. Arslan, Ankara, 1990, s. 70vd.

[69] Kan, balgam, safra ve sevda eskiden hekimlerin insan vücudundan bulunduğunu kabul ettikleri dört unsurdur.

ları satın alanlar verdikleri parayı fazlasıyla çıkarmak için ve zaruret bahanesiyle bir başkasına satar; yeni sahipler ise aynı amaçla bu defa halka baskı ve zulüm uygular (s. 128). Kâtip Çelebi bu kısır döngüden çıkılamadığı takdirde istikbâlin parlak olmayacağının fardındaydı.

Askerin durumu, balgamın insan vücudundaki ideal durumu gibi, itidal üzere olmalıdır. Yani balgamın azlığı veya çokluğu nasıl bedene zarar verirse, askerin azlığı ya da çokluğu da toplum için aynı şekilde zararlıdır. Mamafih Kâtip Çelebi, kendisinden önceki nasihat yazarlarından farkı olarak asker sayısını azaltmaya çalışmanın beyhude bir gayret olduğunun da farkındadır. Ona göre, esasen askerin çokluğundan korkmaya da gerek yoktur. Maaşların fazlalığı hususunda ise, meseleyi kanûn-ı kadîm'e riayet ederek ve hüsn-i tedbîr ile halletmek lazımdır (ss. 129-132).

Mideyi hazineye, mideyle ilgili duygu ve fonksiyonları da mâlî işlerle uğraşan zümre ve görevlilere benzeten yazar, hazine gelirlerinin bölüşüm ve dağıtımında dengeli davranmak gereğini özellikle vurgular. Burada ayrıca duraklama döneminin sonlarından itibaren toplumdaki ileri gelenlerin nüfuz ve ünvanlarını genişletmeye başladıklarına ve orta tabakanın da bunlara özenmesiyle tüketim eğiliminin yaygınlaştığına işaret edilmektedir (s. 134). Bu durumun zararlı sonuçlarının yanısıra hazinenin gelir-gider dengesinin tedricen –gelirler aleyhine olmak üzere– bozulduğunu da tespit eden Kâtip Çelebi, durumun düzelmesinden ümitsiz olmakla beraber, zora dayalı tedbirler ile bir rahatlama imkânı yaratılabileceğini belirtir (s.135). Bu tedbirlerin tüketim temâyülünün kısılmasına yönelik olarak düşünüldüğü muhakkaktır.

Sonuçta bozukluğa çare olabilecek birçok yol bulunduğunu ifade eden yazara göre, bunlardan biri halkı boyun eğdirir bir *sahibü's-seyf* (kılıç sahibi)'in varlığı, diğeri ise ülkenin ileri gelenlerinin hakikî padişahın Allah olduğunu hatırlayıp ona göre hareket etmeleridir (s. 136). Bir diğer yol ise, askerin belli başlı işbilir önderlerinin elele vererek, sayesinde mutlu oldukları devleti kayırarak fesat ve hiyanet erbâbının köklerini kazımalarıdır. Bir başka-

sı da, devleti yönetenlerin hak yolda birleşip çalışmaları ve israfı azaltarak asker gücü ile iş görmeleridir (s. 137).

Neticetü'n-netice kısmında ise, reâyâda vergi verecek gücün kalmadığı, padişahın bir yıllık geliri ne şekilde olursa olsun tedarik edip hazinenin borcunu silmesi ve gelecek senelerin parasından yavaş yavaş ödemesi şartıyla mutemed bir kuluna vermesi tavsiye edilmektedir. Yazar nihaî tedbir olarak mansıplara ehil ve tecrübeli kişilerin rüşvet alınmaksızın tâyin edilmelerini ve bunların görevlerinde uzun müddet bırakılmalarını önermektedir (ss. 137-138).

Görüldüğü üzere Kâtip Çelebi "çözülme" vâkıasını idarî, malî ve ahlâkî boyutlarıyla bir bütün olarak ele almıştır. Çizdiği nisbeten karamsar manzaraya ve sahip olduğu determinizm kokan bakış açısına rağmen, devletin daha önceki belalarda olduğu gibi, bu bunalımı da atlatacağını söylemektedir (s. 139). Bunları, devletin karşılaştığı buhranları *fetret* olarak telâkki eden geleneksel anlayışın tesirine veya Kâtip Çelebi'nin İbn Haldun'u tam mânasıyla anlamamasına bağlamaktan ziyade –ki esas itibariyle İbn Haldun'un da devletlerin gelişme dönemini müteakip muhakkak çökecekleri şeklinde katı bir determinizm anlayışına sahip olmadığını hatırlatalım– Devlet-i Aliyye'nin sadık bir hizmetkârı olarak Kâtip Çelebi'nin samimî temennileri addetmek daha doğru olacaktır.

11. Telhisü'l-Beyân'a göre çözülme

Hezarfen Hüseyin Efendi'nin "çözülme" hakkındaki mülahazalarını ele almadan evvel onun da Kâtip Çelebi gibi bir İbn Haldun tâkipçisi olduğunu hatırlatmak lazımdır. Yazarın devlet ve toplum anlayışıyla ilgili teorik fikirleri *Tenkih-i Tevârih-i Mülûk* adlı eserinin hâtimesinde yer almaktadır. Burada, her toplumun inhitat devri sonunda zorunlu olarak ortadan kalkmadığı, ancak *adâlet*ten ayrılanların ve gerekli tedbirleri zamanında almayanların yok oldukları hususu üzerinde durulmaktadır.[70]

[70] Yurdaydın, *İslâm Tarihi Dersleri*, ss. 136-137.

Telhisü'l-Beyân'da ise Hüseyin Efendi devletin içine düştüğü buhranın sebeplerini göstermeye çalışır. Eserin, esasen daha önce yazılmış aynı türdeki bazı kitaplardan derlendiği ve yazara ait kısımların az olduğu, yukarıda "Kaynaklar" kısmında belirtilmişti. Bu tekrarlamanın veya iktibas yapmanın en önemli sebeplerinden biri de bizce, temel meselelerin ve/veya o meselelere bakış açısının değişmemiş olmasıyla ilgilidir.

Hezarfen, devlet sırlarının nedimlere söylenmemesi gereğine işaret ederek eski sultanlar ve bilhassa I. Selim (1512-1520) devrinde buna uyulduğunu belirtir. Esasen fetihlerde önce Allah'ın yardımı, sonra da devlet sırlarının saklı tutulmuş olması rol oynamıştır (s. 370).[71] Yavuz Sultan Selim devrini bir "ideal dönem" olarak gören Hüseyin Efendi, bu padişahın her hizmette liyakati esas tuttuğunu ve ülkenin meseleleriyle bizzat ilgilendiğini övgüyle anlatır. Esasen Sultan Süleyman'ın saltanat yıllarının (1520-1566) ortalarına gelinceye kadar ülkedeki düzen sağlamdı. Kanunî'nin, kadınların yalanları ve sahtekâr damadı Rüstem Paşa'nın şaşırtmasıyla, oğlu Şehzade Mustafa'yı katletmesinden (1553) beri ülkedeki ucuzluk, pahalılık ve yokluğa; tabiatın nizamı ise bitmeyen karışıklığa (*ihtilâle*) dönüşmüştür (ss. 370-373).

Padişahın akıllı ve bilgili birini *istiklâl* vererek veziriâzam tayin etmesi ve suçu sabit görülmeden azletmemesi (aynı yer), beylerbeylerinin görevlendirilmesinde de *vech-i meşruh* üzere hareket edilmesi tavsiye edilir. Zira sık sık azledilen beylerbeyleri servetlerini artırmak için görevleri sırasında halkı çeşitli bahanelerle soyuyorlardı. Dindar ve mutedil kişiler azil korkusundan uzak bir biçimde beylerbeyi tayin edilmeli, buna rağmen zulüm yapanlar varsa siyaseten katledilmelidirler (ss. 375-376).

Kendi devrinde ilim ehline rağbetin kalmadığından acı acı şikâyet eden yazar, eskiden Osmanlı Devleti'nde ulemâya gösterilen saygının hiç bir yerde görülmediğini zikreder. Daha sonra kazasker ve kadıların hem ilim ehli, hem dindar ve hem de (rüşvete

[71] Krş. Uğur, "Âsafnâme-i Vezir Lütfi Paşa", ss. 244-245.

karşı) perhizkâr olmaları gerektiğine işaret eden Hüseyin Efendi, oysa ki kendi zamanında zulmün kısmen kadılardan kaynaklandığını yazar (ss. 389-392).

Kul tâifesi (s. 374) ve timar erbâbı (ss. 382-383) ile ilgili olarak daha önceki yazarların görüşleri tekrarlanır. Mâmafih burada yazarın mehazlarından kaynaklanan çelişik görüşleri birarada görmek mümkündür. *Âsafnâme*'den iktibas edilen yerlerde kul sayısının az olması gerektiği belirtilirken (s. 374; krş. "Âsafnâme", s. 245), Kâtip Çelebi'nin *Düstur*'undan aktardıldığı anlaşılan yerlerde kul sayısını azaltmanın beyhudeliğine işaret edilir (s. 385-386; krş. "Düstur", s. 129-132).

Eski kanun ve kaidelerin ihmali, bozukluğun en belli başlı sebeplerinden birisi olarak sayılmaktadır. Meselâ, kul tâifesine hariçten ecnebi karıştırmamalı (ss. 383-384) ve reâyânın askerî tâifesine katılması hoş karşılanmamalıdır (ss. 384-385). Hazine tedbirleri konusunda Kâtip Çelebi'den etkilenen yazar, israfı ve tüketim eğilimini eleştirir ve çözüm konusunda benzer ümitsiz ifadeler kullanır (s. 386).[72]

Hezarfen'in dikkatini çeken bir başka nokta da içtimaî nizamın her zaman yazıldığı gibi, sâbit olmamasıdır:

> "Zira muktezâ-yı etvâr-ı tabiat-ı temeddün ve içtima böyle olmakdır, hilâfı recâ olunmaz" (s. 382).

Anlaşılacağı üzere bu hususta da İbn Haldun'un doğrudan veya Kâtip Çelebi vasıtasıyla Hezarfen'i etkilemiş olması sözkonusudur.

Sonuç olarak bütün ihtilâl ve zulümden padişahın bizzat sorumlu olduğunu belirten Hezarfen, bunun için padişahın iyi kimseleri bulup mansıpları onlara tevdi etmesini tavsiye eder. Tersi bir durum yani mansıpların zâlimlere verilmesi ve bunların reâyâya musallat edilmesi, kurtları koyun sürüsüne salıvermek gibidir (s. 393).

[72] Krş. "Düstur", s. 134-135.

Yukarıda anlatılanlardan anlaşılacağı üzere Hezarfen Kâtip Çelebi'den çok etkilenmiş olmakla beraber, yazdıkları te'lifçi bir karakter taşır ve geleneksel/gelenekçi ıslahat düşüncesini aksettirir. "Altın çağ"a duyulan özlem, eski kanunların ihyası, idarî reform önerileri vb. bu durumu açıkça göstermektedir.

12. Yeni Bir Çağ'ın eşiğinde gelenekçi ıslahat düşüncesi: Nesâyihü'l-Vüzerâ

XVIII. asrın başlarından itibaren, İkinci Viyana Kuşatması'nı müteakip Osmanlı Devleti'nin uğradığı sürekli yenilgilerin ve toprak kayıplarının tesiriyle, ıslahatın gereğine inanan Osmanlı devlet adamlarının gözlerini yavaş yavaş –artık giderek daha uzak geçmişte kalan– ihtişamlı bir mâziden, güçlü düşmanların örnekliğine çevirdikleri mâlumdur. Bu bir bakıma kanûn-ı kadîm'i ihyâ etmeyi amaçlayan gelenekçi ıslahat fikrinin iflasıydı. Ne var ki, gelenekçi anlayışın gücü ve etkisi zamanla azalmakla beraber tamamen ortadan kalkmayacaktır. Burada çalışmamızda kullandığımız son örnek Osmanlı tarihinde yeni bir aşamayı simgeleyen "Lâle Devri"nin (1718-1730) başlamasından kısa bir süre önce yazılmıştır. Tabiatıyla bu yeni devirde daha önce pek atıfta bulunulmayan yeni fikirler ortaya çıkacaktır. Ancak bunun gelenekçi anlayışın tamamen terkedildiği anlamına gelmediğini tekrar vurgulayıp XVIII. yüzyılın sonlarında III. Selim'e (1789-1807) sunulan ıslahat lâyihalarından önemli bir kısmında hâlâ kanûn-ı kadîm'in ihyâsının savunulduğuna işaret etmekle yetinelim.[73]

Defterdar Sarı Mehmed Paşa eserinin ilk bölümünde, büyük ölçüde *Âsafnâme*'den yararlanarak veziriâzamın taşıması gereken vasıflar üzerinde durur ve padişahın iyi yetişmiş ve dindar bir dev-

[73] Bu lâyihaların önemlice bir kısmında ise "Nizam-ı Cedid"in kurulması öngörülmekteydi. Böylece Osmanlı ıslahat düşüncesinin XVI. yüzyıl sonlarından XIX. yüzyıl başlarına doğru geçirdiği evrimi "Kanun-ı Kadim'den Nizam-ı Cedid'e" başlığı altında ifade etmek mümkündür. III. Selim'e sunulan lâyihalar için bkz. E.Z. Karal, "Nizam-i Cedide Dair Layihalar", *T.V.*, I/6 (1942), ss. 411-425; II/8 (1942), ss. 104-111; II/11 (1943), ss. 324-551; II/12 (1943), ss. 424-432.

let adamını tam yetki vermek suretiyle veziriâzam tâyin etmesini ve veziriâzamın kendisine arzettiği işleri geri çevirmemesini tavsiye eder (ss. 9-11).[74]

Bütün idareciler ve özellikle padişah adâlet üzere hareket etmelidir; zira adâlet sâyesinde hazine bollaşacak, reâyâ artacak ve ülke mâmur olacaktı (s. 23).[75] Bunun içindir ki ülkenin halini yakından izlemeli ve sikke işine gereken özen gösterilmelidir. Ayrıca narh işini sadece kadılara bırakmamalı ve her idareci günlük narh ile ilgilenmelidir (s. 25).

Bunalımın en önemli sebeplerinden birisi, halka zulmedilmesi, köylerin harap ve hâli kalması, hazinenin zaafa düşmesi ve kıtlık vb. zincirleme sonuçları beraberinde getiren rüşvettir. Bunu önlemek için: a) mansıplarda azil mahzurunu ortadan kaldırmak, b) yöneticiler arasında adâletsizliğe yeltenenleri *siyâset kılıcı*yla korkutmak ve c) bütün mansıpları, rüşvet alınmaksızın, ehil olan kişilere tevdi etmek gerekmekteydi (ss. 45-49). Paşaya göre, o devirde kadıların çoğu *mahsûl* adı altında rüşvet almaktaydı. Mansıpların rüşvetsiz verilmesi hâlinde reâyâ üzerindeki zulmün kalkacağına ve böylece toprağını terkedenlerin tekrar geri dönebileceğine işaret edilmesi (aynı yer) ise XVI. asrın son çeyreğinden itibaren şikâyet konusu olan *çiftbozanlık* olgusunun hâlâ önemini muhafaza ettiğinin bir delili sayılabilir.[76]

İdaredeki bozukluğu gidermenin bir yolu da, veziriâzamın mansıp sahiplerini kendisinden başkasına bağımlı kılmamasıdır. Yazar, kendi mesleği olan defterdarlık'ın ehemmiyetini de özellikle vurgular ve veziriâzamın bu makama getirdiği kişiye *istiklâl* vermesi ve onu azil korkusundan uzak tutması gereği üzerinde durur (ss. 51-55).[77]

[74] Krş, "Âsafnâme", ss. 244-245.

[75] Burada *dâire-i adliye*'nin manzum bir versiyonu verilmiştir.

[76] Burada, Paşanın daha önce yazılan eserlerden etkilenmiş olması muhtemelse de, defterdarlık yapmış bir kişinin, kendi zamanında böyle şikâyetler olmasaydı veya *çiftbozanlık* yaygın bir şekilde varlığını devam ettirmeseydi bu ifadeleri kullanırken ihtiyatlı davranması beklenirdi.

[77] Abou Hadj, hazine defterdarına ve divan memuriyetlerine ayrı bir bölüm ayırl-

Mâliyenin düzelmesi için geliri arttırıp masrafları azaltmaya gayret etmek gerektiğini belirten Paşa, *Âsafnâme*'ye dayanarak kul tâifesinin az ve öz olmasını tavsiye eder (s. 57). Ayrıca haram iş, rüşvet, zulüm, bid'at, müsâdere vb. yollarla toplanan paranın hazineyi zarara soktuğu da öne sürülür (s. 65).

İhtilâle karşı alınacak idarî tedbirlerin birisi de Yeniçeri Ağası ile Kul Kethüdasının müdebbir, mutemed ve dindar olmaları ve Ocağın ıslahında tedricî bir hatt-ı hareketin benimsenmesidir (s. 67-69). Ayrıca ulûfelilerin arasına rica ve şefaatle katılanların ayıklanması zarurîdir. Zira, durum öyle bir hal almıştır ki, "reâyâ tâife-i askerîden temyîz olunmakdan kalmıştır." (s. 69).

Önemli bir tedbir de reâyâdan fazla vergi alınmasının önüne geçilmesidir. Bu bir evin temelinden toprak alıp sathına harcamak gibidir (ss. 73-75). Bu bakımdan reâyâya iyi davranılmasında sayısız faydalar vardır; ancak onları askerî tâifesine katmak ihtilâl (bozulma) sebebidir. Zira raiyyetin asker olması sonuçta gelirin azalması ve nizâmın bozulmasına yol açar (s. 75). Esasen hazinenin kaynağı olan reâyâya adâlet üzere davranmak ve onları Allah'ın emaneti sayarak himâye etmek padişahın başta gelen görevlerinden biridir. Ancak, Lütfi Paşa'dan mülhem satırlarında Defterdar Mehmet Paşa, reâyâya fazla yüz vermenin de doğru olmadığı kanaatindedir:

> "Libâsda ve atda ve busatda (silahta) dahi sipahi gibi izhâr-ı tezyîn eylemelerine ruhsat virilmemek lâzımdır." (s. 77).

Askerî alanda alınması gereken tedbirler bakımından düşman ahvalinin yakından izlenmesine büyük önem atfeden Paşa (s.79), bir başka tedbir olarak da seraskerliğe dürüst, akıllı ve müdebbir bir vezirin getirilmesini salık vermektedir (s. 89).

Klâsik dönem Osmanlı devlet teşkilâtının dayandığı iki temel kurumdan biri olan timar sistemi hususunda Defterdar Sarı Meh-

masını, devletin artan nakit ihtiyacının yol açtığı gelişmelerin önemine bağlar. Defterdar'ın vergi gelirlerinin emanet usûlüyle toplanmasını teklif edişi ise Abou Hadj'a göre eski tarz bir usûlün yeni bir çözüm olarak ortaya konmasıdır: "Ottoman Nasihatname....", s. 22.

med Paşa kanûn-ı kadîm'e riyaet edilmesinden yanadır. Bu alanda pek çok suistimallerin zuhuru, zeamet ve timarlara eskisi gibi ihtimam gösterilmemesine bağlanmaktadır. Halbuki *selâtin-i selef* zamanında kaleler ve ülkeler timar ve zeamet erbâbı sâyesinde fethedilmemiş miydi (s. 117)?[78] Ekâbir sepeti'ne girmiş olan timarların sadece yoklama ile ortaya çıkarılamayacağının tecrübeyle sâbit olduğu görüşünü muhtemelen Koçi Beğ'den iktibas eden yazar, bu konuyu da idarecilerin adâletine havale ediyor ve onların timar ve zeametleri ehil kişilere tevdi etmelerini ümid ediyordu. Ona göre esasen eskinin *ukalâ-yı dûrbîn*(uzağı gören akıllılar)'i de böyle düşünmekteydi (s. 119).[79]

Özetle Defterdar, kendisinden önce aynı vâdide kalem oynatanların eserlerinden büyük ölçüde yararlanarak ve kendi şahsî tecrübelerini de devreye sokarak yazdığı eserinde, kanûn-ı kadîm'e aykırı her türlü yeni uygulama (bid'at)ların ortadan kaldırılması, rüşvetin önlenmesi, mansıpların ehil kişilere verilmesi, halka adil davranılması, veziriâzamın müstakil ve azil korkusundan uzak bulunması vb. hususların "nizâm-ı âlem"in ihyâsında hayatî önemi hâiz olduklarını vurgulamaktadır.

[78] Krş. *Kitâb-ı Müstetâb*, s. 15.
[79] Krş. *Koçi Beğ Risâlesi*, s. 53.

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Buraya kadar, XVI. asrın ikinci yarısından itibaren varlığını kuvvetle hissetirmeye başlayan klâsik Osmanlı düzeninde değişim olgusu ve bu olgu karşısında Osmanlı bürokrat-aydınlarının fikirleri ana hatlarıyla ortaya konulmaya çalışıldı. Bu noktada Osmanlı gelenekçi ıslahat düşüncesini analitik ve tenkidî bir yaklaşımla ele almaya ve yukarıda görüşleri özetlenen nasihat yazarlarının fikirlerini genel bir değerlendirmeye tâbi tumaya çalışacağız. Bunu yaparken onların karşılaştıkları vakıayı nasıl tanımladıklarını ve ıslahat için ne gibi çareleri ön plana çıkardıklarını sistematik bir tarzda ele alacağız. Ayrıca bu teorik yaklaşımların XVII. yüzyıldaki ıslahat hareketlerine ne ölçüde yanısıdığını da kısaca vurgulayacağız.

Sebepleri, mâhiyeti ve sonuçları bakımından tartışmalı hususlar ihtiva etse de, takriben XVI. yüzyılın sonlarında doğru "klâsik Osmanlı sistemi'nin maruz kaldığı bir "buhran" veya "dönüşüm-değişim" vakıasının varlığı tarihçiler tarafından genellikle kabul edilmektedir. Bu vakıayı zamanında tespit eden Osmanlı risâle yazarlarının konunun mâhiyetine ilişkin görüşlerinin XX. asır tarihçilerini etkilediği -her ne kadar sonuncular onların sebep saydıkları unsurları "çözülmenin belirtileri" olarak değerlendirirlerse de- bir gerçektir.[1] Ancak Osmanlı sosyo-ekonomik yapısının XVI. asrın sonlarından itibaren, önce "duraklama" sonra da "gerileme" dönemine girdiğini kategorik olarak öne sürmenin yanlışlığı, XVII.

[1] Bkz. Lewis, "Ottoman Obervers...". Bu makalede öne sürülen fikirleri 1970'lerin sonlarınakadar Osmanlı tarihçilerinin bu konudaki temel yaklaşımlarını yansıtır.

ve XVIII. yüzyıllar üzerindeki çalışmaların rağbet kazanmasıyla ortaya çıkmaya başlamıştır.[2]

Bundan dolayıdır ki son yıllarda ıslahat lâyihası yazarlarının Osmanlı devlet ve toplum yapısının yozlaşmasına dair fikirlerinin tenkidî bir bakış açısıyla ele alınması gerektiği ve onların yansıttığı "çözülme-çürüme-çöküş" imajının düzeltilmeye muhtaç olduğu bilhassa vurgulanmaktadır. Bu yaklaşıma göre, ıslahat projelerinde ileri sürülen fikirlerin tarihî bağlamına konulması, varlığı iddia edilen olay ve olguların tarihen sabit olup olmadığının araştırılması gerekir.[3] Meselâ, onların –zamanında tam bir anlaşma sağlamamakla beraber– varlığından emin oldukları Osmanlı "altın çağı" ve bu çağda var olduğunu ileri sürdükleri düzenin, gerçekte kafalarındaki "ideal düzen"in geçmişe yansıtılmış halinden başa bir şey olmadığı savunulmuştur.[4] Gerçekten de lâyihalarda çizilen statik, sınıflararası geçişlere yani sosyal hareketliliğe kapalı toplum modeli, sadece teoride varolmuştur; görünürdeki bazı kanunî kısıtlamalara rağmen, meselâ raiyyet oğullarının medrese eğitimi yoluyla ulemâ, savaşlarda gösterdikleri yararlıklar sonucu timarlı sipahi zümrelerine katılmaları kanûn-ı kadîm'in sıkı sıkıya uygulandığı varsayılan dönemde çok yaygındı.

Bu durumda, "XVI. asrın sonlarındaki değişimin niteliği hakkında ıslahat risâlecilerinin görüşlerinin anlamı nedir?" sorusu akla gelebilir. Bu soruya cevaben şunları söyleyebiliriz: Bu ıslahat

[2] Bkz. "Giriş" kısmının 1. dipnotunda zikredileneserler. Murphey de "genel çöküş veya buhran"dan ziyade spesifik buhran veya değişimlerin derinliğine incelenmesi gerektiği kanaatindedir: "Mustafa Ali and the Politics of Cultural Despair", *IJMES*, 21 (1989), ss. 243-255.

[3] Bir örnek vermek gerekirse, Aziz Efendi'nin Ekrâd beyleri ile ilgili şikâyetleri 1590'dan önce bunların statüsünden hiç bir değişiklik olmadığı zannını uyandırabilir. Halbuki Kunt'un araştırması, Osmanlıların tedricî fetih siyâsetinin, bir şekilde Doğu ve Güneydoğu Anadolu'daki *eyâlet* ve *ocaklık* sancaklar üzerinde de uygulanmış olabileceği izlenimini veriyor. Meselâ, 1521-27'de Diyarbekir beylerbeyiliğine bağlı Kürt sancağı olarak geçen Çemişgezek, Siverek, Atak ve Çapakçur 1568-754 döneminde normal Osmanlı sancağı olarak görülüyor. Atak ve Çapakçur'un 1600 civarında tekrar *ocaklık* satatüsünü kazanmalarına mukabil Çemişgezek ve Siverek normak sancak olarak devam etmişlerdir: Kunt, *Sancaktan Eyalete*, s. 35-37.

[4] Abou el-Haj, s. 34

projeleri sayesinde bizzat Osmanlı yönetici tabakasının ya da bu tabaka içindeki bazı grupların karşılaştıkları durum hakkındaki değerlendirmelerini öğrenmekteyiz. Tarihî gerçekliğin bazan çarpıtıldığı muhakkak; ama yine de Osmanlı merkezî yönetimini ilgilendiren temel meselelerin neler olduğunu anlamamız mümkün.

Bu genel hususları belirttikten sonra Osmanlı nasihat yazarlarının "çözülme" vâkasını değerlendirişindeki çıkış noktalarını vurgulamamız gerekir. Zira, onların bu vâkıaya hangi şartlarda ve hangi gözlerle baktıklarını lâyıkı veçhile anlamadan, bu konudaki tespit ve tahlillerini değerlendirmemiz anlamlı olmayacaktır. İkinci bölümün başında da belirtildiği üzere, nasihat yazarları belirli bir düşünce geleneğini tevârüs etmiş insanlar olarak, karşılaştıkları vakıayı geleneksel İslâm-Osmanlı devlet ve toplum anlayışı veya bir başka deyişle devrin "resmî ideolojisi" çerçevesinde tahlil etmişlerdir. Tabiatıyla bu literatür yönetici sınıfın şu veya bu grubuna mensup insanlar tarafından oluşturuldu. Dolayısıyla, belki de belirtmek gereksiz ki, olaylar tarafsız bir gözle ele alınmış değildir.

Bununla birlikte ve bunun yanısıra, nasihat yazarlarının bakış açılarını etkileyen ve vakıayı belki de bütün boyutlarıyla kavramalarına engel olan başka bazı faktörler de vardı. Bunlara geçmeden önce, onları yargılamak değil, anlamak amacıyla hareket ettiğimizi bilhassa belirtmeliyiz. Onların yaşadıkları çağın ve mensup oldukları siyasî-sosyal çevrenin değerleri ve kıstasları çerçevesinde düşünüp yazmaları gayet tabiî idi. Burada sadece bu değerlendirmelerin tarihî olgularla uyumu veya uyumsuzluğunu –o da bizim yüzde yüz tarafsız veya objektif olduğunu iddia edemeyeceğimiz modern tarih araştırmaları ışığında– sergilemeye çalışacağız.

B. Lewis, Osmanlıların yükselen Batı uygarlığının ürünlerini alış yeteneğinden yoksunluklarının "–hatta belki de Osmanlı çöküşünün-kısmî izahını... vârisleri ve canlandırıcıları oldukları klâsik İslâm uygarlığıyla birlikte tevârüs ettikleri belirli bir zihnî tutumda", yani "kendi üstünlüğüne ve kendi kendine yeterliğine derinden" inanmakta bulmanın mümkün olduğunu ileri sürer.[5]

[5] *Modern Türkiyenin Doğuşu*, ss. 34-35; ayrıca bkz. ss. 41-42.

Pratikteki durum tam olarak böyle olmazsa da zihinlere sinen bu anlayışın önemli ölçüde uygulamaya da yansıdığı söylenebilir. Bu ise "gelenekçi" bir ıslahat düşüncesinin hangi zihnî ortamın ürünü olduğunu anlamamızı sağlar. Osmanlı bir "altın çağ" yaşamıştı ve kurtuluş bu altın çağı ihyâ etmekteydi. Esas itibariyle evrensel bir mâhiyet taşıyan, İslâm ve Osmanlı literatüründe eşanlamlısına dahi rastlamadığımız ancak onu imâ eden terimlerin varlığını bildiğimiz bu kavram ve taşıdığı anlam,[6] Osmanlıları fikrî düzeyde, kendi geçmişlerini taklit etmek gibi sonuç itibariyle menfî bir vaziyet alışa yöneltiyordu.[7] Fikrî düzeyde önemli bir diğer engel de Osmanlı devlet düzeninin dünyevî-merkezî otoriteyi temel alan ve toplumu da bu çerçevede düzenlemeyi ilke edinen yaklaşımıydı. Osmanlılarda Batı'daki gibi sivil topluma nüve teşkil edecek yapılar bulunmadığı için Osmanlı'nın geri kaldığı düşüncesi de artık eleştiriliyor ve Osmanlı toplumundaki siyasî-sosyal güç odakları derinliğine inceleniyor.[8] Ancak Osmanlı "resmî ideolojisi"nin, her zaman başarılı olmasa da, muhalefet odaklarını şu veya bu şekilde bertaraf etmeye çalışması ve Osmanlılarda "devlet"i merkez alan bir eğitim-öğretim sisteminin varlığı belirtilmelidir. Ancak devletin eğitim ve bilim hayatına damgasını vurması farklı/aykırı düşüncelerin, özellikle XVI. yüzyıldan itibaren hür bir şekilde tartışılmasının önünü tıkıyordu.[9]

[6] Aşağıda da değineceğimiz gibi *Altın Çağ* terimi batılı bir kavramdır ama düşünce olarak evrensel bir niteliği haizdir. Tâbir, bir toplumun geçmişindeki "saf ve ideal" durumu anlatır. İslâm toplumlarında "Asr-ı Saadet"in yüceltilmesini bu çerçevede düşünebiliriz. Püritanist hareketleri (İslâmda selefiye) de aynı zihnî tavrın yansımaları olarak görebiliriz.

[7] B. Yediyıldız, "Batılılaşmanın Temelleri Üzerine Bazı Düşünceler", *Birinci Milli Türkoloji Kongresi-Tebliğler*, İstanbul 1980, s. 332.

[8] Bkz. S. Faroqhi, "Civilian Society and Political Power in the Ottoman Empire-A Report on Research in Collective Biograhpy (1480-18307", *IJMES*, 17 (1985), ss. 109-117; aynı yazar, "Political initiatives from the bottom-up in the 16th and 17th century Ottoman Empire", *Osmanischen Studien zur Wirtschafts und Sozialgeschichte*, ed. H. G Majer, Wiesbaden 1986, ss. 24-33.

[9] XVI. yüzyılda resmî ideolojiyle zıtlaştığı için takibata uğrayan iki şahsiyet için bkz. A.Y. Ocak, "XVI. Yüzyılda Osmanlı Resmî Düşüncesine Karşı Bir Tepki Hareketi: Oğlan Şeyh İsmail Maşûkî", *Osmanlı Araştırmaları*, X (1990), ss. 49-59; aynı yazar "Kanûni Sultan Süleyman Devrinde Bir Osmanlı Heretiği: Şeyh Muhyiddin-i Karamanî, Prof. Dr. *Bekir Kütükoğlu'na Armağan*, İstanbul 1991, ss. 473-484.

Bu noktada değinmemiz gereken bir husus da şudur: Acaba nasihat yazarları karşılaştıkları vakıayı niye "ihtilâl-i âlem", "nizâm-ı âlem"in bozuluşu olarak değerlendirmişlerdir? Niçin bu vâkıayı daha tarafsız bir terminoloji vasıtasıyla açıklamamışlardır? Bizce bunun temelinde yatan en önemli faktörlerinden biri onların meseleye "taraf" olarak bakışlarıdır. Ancak bunun yanında, toplumda sarsıntı ve siyasî sistemde bunalım yaratan "değişme"lere ve yeniliklere "fetret" ve "bid'at" kavramları çerçevesinde bakmaya alışmış bir geleneğin tesirini de vurgulamalıyız. Değişme hızının nisbî yavaşlığı da gözönüne alındığında ilk etkileri olumsuz görüntüler hâsıl eden "tebeddülât ve tagayyürât"ın "nizâm-ı âleme halel gelmesi" tarzında yorumlanması anlaşılır olmaktadır. Tarihin "devrevî" olarak idrak edilmesi bize bunu daha iyi anlatır.[10]

Yukarıda zikredilenlerle beraber mütâlaa edilmesi gereken bir diğer faktör de bütün siyasî meseleleri idarî meseleye çevirme/indirgeme temâyülündeki bürokratik düşünce yapısıdır.[11]

Nasihat literatüründe meselenin ortaya konuluşu

Yukarıda belirtilen hususları ve nasihat yazarları arasındaki bazı farkları da gözününde tutarak onların görüşlerini genel bir değerlendirmeye tâbi tutabiliriz. Bu değerlendirmeye onların XVI. yüzyılın son çeyreğinden itibaren Osmanlı devlet ve toplum yapısında müşahade ettikleri değişiklikleri nasıl tanımladıklarını ortaya koyarak başlamak uygun olacaktır.

Nasihat yazarlarının eserlerinin özetlendiği bölümden de anlaşılacağı üzere, onlar bu değişikliklere "olumsuz" bir anlam yüklemişler ve vâkıayı "nizâm-ı âleme ihtilâl gelmesi" olarak tanımlamışlardır. Bir başka deyişle Osmanlı kamu düzeninin bozukluk

[10] Sosyal değişme karşısında değişik dönemlerin tavırlarının bir tahlili için bkz. Ş. Mardin, *İdeoloji*, s. 120 vd.

[11] Bu hususta bkz. Karl Mannheim, *Ideology and Utopia*, İng terc. L. Wirth-E. Shils, London 1954, s. 105. Mardin de buna dikkat çekiyor: *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri*, 2. bs., İstanbul 1983, s. 76.

ve karışıklığa düçar olduğunu ileri sürmüşlerdir. Osmanlı tarihinin –zamanı üzerinde kesin bir anlaşma yoksa da– belli bir devrinde devlet teşkilâtının ve toplum yaşantısının "mükemmel" bir hâlde bulunduğuna ve bu dönemde sıkıca riayet edilen kanûn-ı kadîm'in ihlâl edilmesi yüzünden nizâmın bozulduğuna derinden inanmışlardır.

Peki, acaba bu "ideal yapı" ne zaman varolmuştu ve hangi sultan zamanında değişmeye başlamıştı? Öncelikle şunu belirtelim ki, bazı modern tarihçilerin Kanunî Sultan Süleyman devri için kullandıkları "altın çağ" terimi, kelime olarak Batı kökenlidir ve nasihat literatüründe böyle bir kavram geçmez. Ancak, bu kavramın toplumların veya bir toplumdaki aydın yönetici grupların geçmişte toplumca yaşadıklarına inandıkları ideal bir dönemi ifade eden evrensel niteliği gözönüne alınırsa, nasihat yazarlarının bahsettiği "Devleti-i Aliyye'nin ihtişam ve şevket" devrini "Osmanlı altın çağı" olarak değerlendirmek icap eder. İslâm toplumları için "asr-ı saadet" bir altın çağ olduğu gibi, Osmanlılar için de, risâlelerde sitayişle anılan "selâtîn-i mâziye" devri aynı anlama geliyordu. "Altın çağ" fikrinin, içinde yaşanılan dönemin ümit kırıcı gelişmeleri karşısında idealize edilen bir geçmişi yansıttığı muhakkak olmakla beraber, belli açılardan bakıldığında "altın çağ" olarak nitelenen dönemlerin bu şekilde değerlendirilmelerini meşru kılan unsurlar da gösterilebilir. Mâmafih, son tahlilde "altın çağ" anlayışı bir yanılgıdır ve Veysî'nin dediği gibi dünya hiç bir devirde belâlardan ve problemlerden hâli kalmamıştır.

Osmanlı nasihat yazarları "kanûn-ı kadîm"in ideal biçimiyle uygulandığı "Devlet-i Aliyye"nin olgunluk çağının Kanunî Sultan Süleyman veya Yavuz Sultan Selim devri olduğu kanaatindedirler. Meselâ *Hırzü'l-Mülûk* yazarının Fatih ve Yavuz'dan övgüyle bahsettiğini belirtmiştik. Koçi Beğ ise Osmanlı padişahları arasında "evvela vüs'at-i memeleket ve kesret-i hazine ve şevket cihetinden kemâl bulan merhum ve mağfur Sultan Süleyman Han olup ve yine ihtilâli-i âleme bâis olan ahval dahi anların zamanında zuhur idüp" diyerek (s. 61) önce Kanûnî'nin saltanatının ortalarına kadar işleri

iyi yürüttüğünü ama daha sonra kadınların şaşırtması ve damadı Rüstem Paşa'nın entrikaları yüzünden oğlu Mustafa'yı öldürtmesinin bitmeyen kargaşaya sebep olduğunu yazar (Hezarfen, s. 370-72; krş, Koçi Beğ, s. 63 vd.). Ancak şunu da belirtmeliyiz ki, düzenin bozulmasından en fazla sorumlu tutulan padişah III. Murad'dır. Gelibolulu Mustafa Âlî bu devirde yaşamış ve "bozulma"yı acı bir şekilde tenkit eden eserler kaleme almıştır. Hasan Kâfî, *Kitâb-ı Müstetâb* yazarı, bazı noktalarda Kanunî'yi de sorumlu tutmakla beraber Koçi Beğ, vezir sayısının artması vesilesiyle Aziz Efendi "bozulma"nın başlangıcını III. Murad devrine atfederler.

Nasihat yazarlarının üzerinde kalem oynattıkları vâkıayı "çözülme/bozulma" olarak tanımladıklarını, Yavuz devri ile Kanunî'nin saltanatının ilk yarısını bir nevî "altın çağ" olarak algıladıklarını ve bozulmanın, kısmen Kanunî'nin saltanatının ikinci yarısında, ama bir bütün olarak ve etkili bir şekilde III. Murad'ın tahta geçmesiyle (1574) başladığı tespitini yaptıklarını belirttikten sonra "bozulma"nın sebepleri, mahiyeti ve düzeltilmesi için gerekli ıslahat konularındaki fikirlerine geçelim.

Balık Başdan Kokar: Risâle yazarlarına göre ihtilâl, "Balık baştan kokar" sözününü imâ ettiği üzere zirvede, yani idarenin tepesinde başladı ve giderek öteki tabakalara da sirâyet ederek bütün toplumu kuşattı. Bazı yazarlar bu "baş"ın padişah olduğunu imâ ederken diğerleri, çekindiklerinden olsa gerek, veziriâzamı sorumlu tutmaktaydılar. Ne var ki iyi bir veziriâzam bulup tâyin etmek ve halkın işlerini yoluna koymak padişahın göreviydi ve dolayısıyla işlerin bozulmasında onun payı tartışmalı olsa da, düzeltilmesi için baş sorumlunun o olduğu pek tartışmalı değildir.

Daire-i Adliye ve Kanûn-ı Kadîm: Nizâmın bozulmasının temel sebebi, Osmanlı devlet anlayışının ana ilkesi daire-i adliye çerçevesinde kolayca anlaşılır. Adâlette ihmâl, halka âdil davranılmazsa üretim azalacak, hazine gelirleri düşecek, ordu zayıflayacak ve devlet zaafa düşecekti. Adâlet kavramıyla birlikte ele alınan bir kavram da kanûn-ı kadîm'dir ve "altın çağ" tabiriyle ilişkilendirilebilecek iki kavramdan (diğeri *selâtin-i mâziye* devri) biri budur.

Eski sultanlar devrinde uygulanmış ve faydaları sınanmış kanun ve kaideler bütünlüğünü ifade eden kanûn-ı kadîm terimine, *Kitâbu Mesâlih* müstesna bütün nasihatnâme ve lâyihalarda "ideal" bir anlam yüklenmiştir ve onun ihlâl edilmesinin düzeni bozduğu öne sürülmüştür. Kanûn-ı kadîm'in ihlâline gösterilen en tipik örnekler kul ve timar sistemlerine ilişkindir: Devşirme uygulamasına dikkat edilmemesi, hareme kul cinsi dışından adam alınması, timarların hak edene değil, beylerin adamlarına verilmesi, arazi tahririnin yapılmaması vb.

Rüşvet ve Mansıpları Ehline Vermemek: Kanûn-ı kadîm'in ihlâl edilmesinin ve idarede gereken dirayetin gösterilememesinin temelinde "rüşvet" yatmaktadır.[12] İdare yukarıdan aşağıya doğru bozulmaya başlayınca mansıplar rüşvet veya iltimasla ehil olmayanlara tevcih edilir hâle geldi. Görevlerinden azledilme korkusuna düşen erbâb-ı menasıb, üstlerine rüşvet vererek kendilerini teminat altına almaya çalışmaktaydı. Verdikleri rüşveti çıkarmak için ise halka zulmediyorlar, bu ise devlet ve toplum nizamını temelden sarsıyordu. Köylülerin topraklarını terkedip tarımın gerilemesine yol açılması işte bu rüşvet döngüsünün bir sonucudur. Yine rüşvet ve mansıpların ehline verilmeyişi yüzünden timar sistemi ihmal edildi ve timar ve zeamet toprakları çeşitli yollarla gaspedilip ileri gelenlere arpalık, paşmaklık ve mülk olarak dağıtıldı veya beylerbeyilerinin kanunsuz denetimine (ekâbir sepetine) girdi. Timar sisteminin bu şekilde zayıf düşmesi, *selâtin-i selef* devrinde ordunun belkemiğini oluşturan timarlı sipahilerin zayıflamasına ve sayıları giderek artan kapıkulları karşısında güçten düşüp onları dengeleyemez hâle gelmelerine sebebiyet verdi.[13]

[12] Osmanlı devlet ve toplum yaşantısında rüşvet olgusu hakkında bir araştırma için bkz. A. Mumcu, *Osmanlı Devletinde Rüşvet-Özellikle Adlî Rüşvet*, Ankara 1969.

[13] Abou Hadj, risâlelerdeki dürüst, namuslu ve kahraman sipahi tipinin bir soyutlama olduğuna dikkat çekiyor ve timarlılarla yeniçeriler arasındaki farklar üzerinde duruyor. Devşirme sistemine dahil kapıkulları ihtisaslaşmış askerler olup nakit ücret alıyorlardı ve görevleri irsî değildi; buna mukabil timarlılar mirî toprakların vergi gelirlerini toplayan ve ekonomik, siyasî ve sosyal fonksiyonları birlikte yürüten bir gruptu. Timarlı zümresi dışa kapalı olmamakla beraber irsîlik hâkimdi. İşte devletin nakit ihtiyacının arttığı bir devirde mirî toprak gelirlerinin doğrudan

Erkân-ı Erbaa ve Toplum Hiyerarşisinde Bozulma: Yukarıda anlatılanlarla bağlantılı bir konu da *erkân-ı erbaa* anlayışına dayalı toplum tasavvurunda vuku bulduğu öne sürülen değişikliklerdir. Osmanlı nasihat yazarlarına göre, herkesin kendi yerini bilmesi ve kendi yerinde bulunması ilkesi ihmâl edilmişti (Bunun rüşvet ve iltimas yüzünden meydana geldiği açıktı). Şu veya bu yolla kul tâifesine ve timarlı zümresine hariçten ecnebi (yabancı, yani o tabakaya girmesi kanunlara aykırı kişi) girmesine izin verilmiş ve böylece toplum nizâmı altüst olmuştur. Aynı durum ulemâ için de geçerliydi. Herkesin kendi yerini bilmesi ilkesinin ihmal edilmesinin bir sonucu da alt tabakalarda gösteriş ve tüketim eğilimlerinin artmasıdır. Bu ise iktisadî buhranın sebeplerinden biri olarak telakki edilmiştir.

Hazinenin Dengesi: Yukarıda ele alınan lâyihaların çoğunun ana temasının hazine gelirlerini artırmak (ki vezir sayısının azaltılması, temlik yoluyla mülk veya vakfa dönüştürülen mirî arazinin yeniden devletleştirilmesi, müteseyyidlerdin ortaya çıkarılması, ekâbir sepetindeki timarların ulûfeli kullara tevcihi bu bağlamda ele alınabilir) ve orduyu eski kudretine kavuşturmak (Yeniçeri ve timarların ıslahı, Kürt beylerinin eski statülerine kavuşturulması vb. bu çerçevede değerlendirilebilir) olduğunu belirmiştik. Bu hususlar bize Mehmet Genç'in Osmanlı iktisadî düşüncesinin temel ilkelerine dair fikirlerini hatırlatmaktadır. M. Genç'e göre üç temel ilke sözkonusudur: iaşe (provizyonizm, yani sarayın, İstanbul'un ve ülkenin ihtiyaçlarının karşılanması), gelenekçilik (varolan dengeleri muhafaza ve ne getireceği bilinmediği için değişimi engellemek) ve fiskalizm (hazine gelirlerini mümkün mertebe artırmak ve ulaştığı seviyenin altına düşmesini önlemeye çalışmak). Bütün bunların temelinde ise üretim faktörleri üzerinde devlet kontrolünü sağlamak fikri yatmaktadır.[14]

hazineye aktarılması için timar sistemi tedricen ortadan kalkacaktır: "Ottoman Nasihatname...", s. 18-20.

[14] Mehmet Genç, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Ekonomi" *V. Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi-Tebligleri (İstanbul 21-25 Aralık 1989).* Ankara, ss. 13-25.

Ahlâkî Çürüme: Osmanlı risâle yazarlarının önemle vurguladıkları bir nokta da, toplumun hemen bütün kesimlerini etkileyen ahlâkî çürümedir. Rüşvet, iltimas, emanetlerin ehline verilmeyişi vb. bununla bağlantılı olarak ele alınmıştır. Klâsik dönem "sipahi" tipinin yüceltilmesi ve sipahiliğin ihmali sonucu olarak ortaya çıkan "ihtisaslaşma"nın çürüme olarak takdim edilmesi bu durumu açıkça ortaya koyar.[15] İdarecilerin zulmü, alt tabakalara mensup kişilerin haddi aşıp giyim kuşamda büyüklere özenmesi, âlemi fitne ve fesadın kaplaması vb. şikayetlerin hepsi de sözkonusu ahlâkî çöküntü ile yakından ilişkili olarak görülüyordu. Kişinin kendi haddini ve yerini bilmemesi, tamahkârlık, helal-haram bilmemek gibi olumsuz tavırlar ve davranış biçimleri yaygınlaşırken fazilet, kanaatkârlık vb. hasletlere sahip kişilere itibar edilmeyişinden şikâyet edilmektedir.

Bütün bunlar, Osmanlı nasihatnâmecilerinin "çözülme"yi idarî, iktisadî, sosyal, askerî ve ahlâkî boyutlarıyla ele aldıklarını göstermektedir. Çözülmenin temel sebebi, idarî yozlaşma ve kanûn-i kadîmin ihmal edilmesiydi. Özetle, adâlette ihmâl ve zulüm, rüşvet, iltimas, müşaverede ihmâl, mansıpların ehil olmayanlara verilmesi, kadın ve musahip sözüyle iş görme *ihtilâl-i nizâm-ı âlem*'in başlıca sebepleriydi.

Nasihat Literatürüne Göre Yapılması Gereken Islahat: Mesele bu şekilde ortaya konunca, durumu düzeltmek için yapılacak ıslahatın muhtevası da kendiliğinden ortaya çıkıyordu: Kanûn-ı kadîme riayet. Padişah devlet işleriyle bizzat ilgilenmeli, işinin ehli, dindar ve dürüsüt birini bulup *istiklâl* vererek ve azil korkusundan uzak tutarak vezirâzam tâyin etmeliydi. Vezirâzam da aynı şekilde herşeyi kanûn üzere yoluna koymak için mansıplara ehil kişileri getirmelidir. Eyalet yöneticilerine ferman gönderilerek timar ve zeametler ekâbir sepetinden çıkarılmalı ve hak sahiplerine dağıtılmalıydı. Gayrımeşru vakıf ve mülkler mirîye döndürülerek timar ve zeamet olarak tevcih edilmeliydi. Böylece selâtin-i selef devrinin fatih ordusu yeniden güç kazanacak ve reâyâ rahat ve huzur bu-

[15] AbouHadj, "Ottoman Nasihatname....", ss. 20

lacaktı.[16] Bu işler yapılırken kimseye taviz verilmemeli ve kanuna aykırı davranmakta ısrar edenler *siyaset kılıcı*yla korkutulmalıdır. Kısacası, teklif edilen ıslahatın mâhiyeti, bazı yazarların belli noktalardaki görüşleri müstesna, idarî ve gelenekçi; metodu ise idarî-inzibatî ve cebrî idi.

Nasihat literatürü ve XVII. yüzyıl ıslahatları

Bu noktada "gelenekçi" ıslahatı savunan yazarların görüşlerini tarihî bağlam içinde değerlendirmemiz gerekmektedir. Onların "mevcut durum"a dair yazdıklarının vâkıayı tarafsız bir şekilde ve bütün boyutlarıyla yansıtmadığı ve ideolojik ve siyasî bir tutumun tesiri altında kaldıkları söylenebilir. Belli bir dünya görüşüne sahip oldukları ve Osmanlı devlet mekanizmasında belirli mevkileri işgal ettikleri göz önüne alınınca bu durumu tabiî karşılamak icab eder. Bu hususu ve Osmanlı devlet yapısında XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren meydana gelen değişiklikleri 'o devirde' yorumlamaya çalıştıklarını hatırda tutarak yukarıda özetlenen "çözülme analizi"ni tenkide geçebiliriz.

Risâleciler çözülmenin temel sebeplerinden biri olarak timar sisteminin ihmâl edilmesini göstermişlerdir. Halbuki, Birinci Bölüm'de de gösterildiği üzere, timar sistemi artık değişen dünya şartlarında eskiden gördüğü fonksiyonları ifa edemez hâle gelmişti. Osmanlı devlet yapısı, askerî sistemi yeni bir yapıya bürünmek zorundaydı ve idareciler bunun şuurunda olarak ateşli silah kullanmasını bilen sekban ve sarıcalardan yararlanmaya ve yeniçeri sayısını arttırmaya başlamışlardı. Bunların ücretlerinin ödenmesi ise hazinenin nakit gelirlerinin arttırılmasını gerektirdiğinden, daha önce timar ve zeamet olarak tahsis edilen gelirler tedricen mukataalara dönüştürülmeye ve bunların gelirleri de iltizam yo-

[16] XVIII. yüzyıl başında yazan Defterdar Sarı Mehmed Paşa ise büyük ölçüde mukataaya dönüşen mirî topraklardaki vergi gelirlerinin toplanmasında klâsik bir usûl olan "eminlik"in yeni bir çerçevede yaygınlaştırılmasını öneriyordu: Abou Hadj, "Ottoman Nasihatname", s. 22.

luyla toplanmaya başlanmıştı. Timar sisteminin süratle çöküntüye gittiği bir devirde ve İmparatorluğun batı bölgelerinde Avrupa ile ticarî ilişkilerin giderek sıkılaştığı bir zamanda bazı yüksek görevliler ve mahallî âyan ve eşrâf mirî toprakları çeşitli yollarla ele geçirmeye başladı. Osmanlı Devleti hazine gelirlerini artırmaya çalışıp taşra üzerindeki otoritesini pekiştirmek iskerken, paradoksal bir şekilde, bu yeni gelişmeler karşısında otoritesi azalmaya başladı.[17] Dolayısıyla timar sisteminin tarz-ı kadîm üzere ihyâsı gerçekçi değildi. Nitekim, Koçi Beğ veya *Kitâb-i Müstetâb* yazarının bu konu üzerindeki vurgusunu, Kâtip Çelebi veya Defterdar gibi daha sonraki risâlecilerde göremiyoruz. Bu da yaşanan gerçekliğin zamanla dahi anlaşıldığını gösterebilir. Öte yandan timarlı sipahiliğin tarihî bir varlık olmaktan çıktığı halde bu kadar üzerinde durulmasının ideolojik bir boyutu olduğu da öne sürülmüştür.[18]

Nitekim, Osmanlı timar sisteminin XVI. yüzyılın ikinci yarısından XVII. yüzyıl ortalarına kadar geçirdiği dönüşüm hakkında doktora tezi hazırlayan ve ayrıca nasihat literatürü üzerinde de çalışan D. Howard, nasihatnâme literatüründeki fikirlerin –arşiv belgelerinin yokluğunda veya kullanılmamasıyla– tenkitsiz bir şekilde kabul edilmelerini eleştirir[19] ve incelemesinde ele aldığı IV. Murad'ın timar sistemindeki reformunu bu çerçevede değerlendirir. Ona göre, nasihatnâme/ıslahat lâyihası literatüründe savunulan fikirler bu reformda çok az etkili olmuşlardır. Zira reformla ilgili deliller, önceki elli yılda yapılan değişiklikleri kabul eden ve önceki devrin nâmüsait reçetelerini uygulamayı değil, timar ordusunun mevcut güçlerini en yüksek düzeye çıkarmayı ve onları çağdaş askerî gereklere göre düzenlemeyi hedefleyen gerçekçi ve pragmatik bir Osmanlı politikasını gözler önüne serer.[20] 1632-33 reformu ne gelenekçi ne de tepkici idi; amaç taşradaki karışıklığı düzeltmek

[17] Çiftliklerin ortaya çıkmasıyla sonuçlanan bu sürecin Rumeli'nde nasıl işlediği hususunda bkz. B. McGowan, *Economic Life in Ottoman Europe*. Ayrıca bkz. Pamuk, *a.g.e.*, ss. 138-141.

[18] Abou Hadj, *a.g.e.*, s. 22.

[19] Howard, *a.g. tez*, ss. 26-29

[20] *A.g. tez.*, s. 193 vd.

ve Bağdat'ı geri almak için Osmanlı ordusunu kuvvetlendirmekti. Bu ıslahatla bütün timar ve zeametlerin yoklaması yapılmış ve beratlar yenilenmiştir. Timarlı sınıfa girmek için aile geçmişinin bir gereklilik olarak anılmayışı geleneksel sistemden bir ayrılmaya işaret eder. Yani Osmanlılar fiilî durumu tanımışlardır. Bu ise geleneksel Osmanlı *kanûn* idealinin dikkate değer bir reddine ve böylece Osmanlı Devleti'nin XVII. yüzyıl ortalarında devam eden kurumsal kuvvet ve elâstikiyetine delâlet eder.[21]

Aynı durum, iltizam usûlünün yaygınlaşması süreci için de geçerlidir. Lâyihacıların timar sistemini ihyâ ve mukataaların emânet yöntemi ile idare edilmesi üzerindeki ısrarlarına rağmen Osmanlı yöneticileri, Howard'ın vurguladığı "gerçekçilik ve pragmatizm" çerçevesinde, bu fikirlere itibar etmediler ve hazinenin nakit ihtiyacını karşılayabilmek için iltizamı yaygınlaştırdılar ve olumsuz etkilerini bertaraf etmek için de XVII. yüzyıl sonunda mâlikâne usûlünü ihdas ettiler.[22] Bunların isabetli tercihler olup olmamaları bir yana, Osmanlı devlet adamlarının ıslahat uygulamalarında "idealleştirilmiş bir geçmiş"e bakmaktan çok yaşadıkları devrin şartlarını kaale aldıklarını rahatça söyleyebiliriz.

Nasihat yazarlarının tahlillerinin en önemli eksiklerinden birisi de Osmanlı ülkesinin dışındaki gelişmelere ve bunun Osmanlı'ya yansımalarına –Hasan Kâfi'nin silah teknolojisiyle ilgili bazı gözlemleri hariç– hiç değinmemeleridir. Halbuki Avrupa'daki yeni gelişmeler ve dünya siyasetinin yeni dengeleri XVI. yüzyılda Osmanlı'yı denizlerde bir hâkimiyet mücadelesi yürütmeye zorlamış ve bazı gözlemciler Yeni Dünya'nın keşfinin önemi üzerinde durmuşlardı. Osmanlı Devleti, geleneksel iaşe politikası çerçevesinde de olsa, ülkenin hububat ürünlerinin ve maden kaynaklarının Avrupa ülkelerine kaçışını engelleyecek tedbirler almaya çalışmıştı. Bu gelişmelerin nasihat literatürünün "çözülme analizi"nde değerlendirilmemiş olması nasihat yazarlarının meseleyi gelenekçi ve içe dönük bir bakış açısıyla ele almalarının bir sonucu olarak kabul edilmelidir.

[21] *A.g. tez*, ss. 225-227

[22] Bkz. Yukarıda "Klâsik Düzende Değişim" kısmı.

Sonuç olarak, ıslahat lâyihalarının tenkidî bir şekilde ele alınmaları görüşüne iştirak etmekle beraber bunların incelenmesinin XVII. asır Osmanlı tarihinin anlaşılmasına önemli katkılar sağlayacağına ve en önemlisi de Türkiye'deki ıslahatçılık geleneğinin tarihî temellerini aydınlatacağına inanıyoruz. "Nizâm-ı Cedid" reformları öncesinde hazırlanan lâyihaların önemli bir kısmının "gelenekçi" ıslahatı savunması, Osmanlı fikir tarihindeki bu devamlılığın bir göstergesi olarak alınabilir. Ancak, yeni devirde "kanûn-ı kadîm"in ihyâsı fikri, yerini yavaş yavaş "nizâm-ı cedîd"in tesisine terkedecektir.

EK: 1

XVI. YÜZYIL SONLARINDAN XVIII. YÜZYIL BAŞLARINA OSMANLI TARİHİ*

* Bu kısım esas itibariyle *Türkler* adlı kolektif eserde yer alan "XVII. Yüzyıl: Çözülme ve Buhran Dönemi-II. Viyana Seferine Kadar" (*Türkler*, ed. H.C. Güzel-K. Çiçek-Salim Koca, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, c. IX, ss. 711-729) başlıklı yazımıza dayanmaktadır. Bu yazının baş tarafı bir başka makalemizle büyük ölçüde örtüştüğü için çıkarılmış, 1683 sonrası kısım ise bu kitap vesilesiyle eklenmiştir.

1. FETİH POLİTİKASININ SONU: YENİ SINIRLAR, YENİ GÜÇLER, YENİ SORUNLAR

Osmanlı Devleti esasen XVI. yüzyılın başlarından itibaren coğrafî keşiflerin erken sonuçları olarak tanımlanabilecek bazı değişmelerin etkisini hissetmeye ya da bunlara karşı tedbirler geliştirmeye başlamıştı. Osmanlı Devleti'nin 16. yüzyıl başlarında izlediği güney politikası bir yönüyle bununla ilgiliydi; bu bağlamda Basra Körfezi, Kızıldeniz ve Hint Okyanusu'nda Portekizlilere karşı girişilen mücadeleler de hatırlanmalıdır.

XVI. yüzyılın ikinci yarısı bir bakıma Osmanlıların fetih politikalarının sona erdiğini gösteren önemli değişikliklere de tanıklık etmiştir. Orta Avrupa'da Habsburglar, doğuda Safevîler Osmanlıların bu yönlerdeki yayılmasına büyük ölçüde set çekerken, Kıbrıs'ın Venedik'ten Tunus'un da İspanya'dan alınması dışında Akdeniz'deki faaliyet de duraklamıştı; öte taraftan kuzeyde yeni bir güç olarak Rusya ortaya çıkmaktaydı. Dolayısıyla Kanunî devrinde doğu ve batı istikametlerinde sürdürülen sürekli savaş siyaseti, halefleri döneminde tavsamaya başladı. Kanunî'nin son yıllarında veziriâzamlık makamında bulunan Sokullu Mehmed Paşa'nın Süveyş ve Don-Volga kanalları ile ilgili ihtiraslı tasarılarının o günün şartları içerisinde uygulama imkânı bulamaması da kuzey-doğu ve güney-doğu yönlerinde daha fazla genişlemenin neredeyse imkânsızlaştığının delili sayılabilir. Süveyş Kanalı projesi ile Os-

manlıların Hint Denizi'ndeki etkinliği arttırılmak istenirken Don-Volga Kanalı tasarısı ile de Altınordu bakiyesi Kazan ve Astarhan hanlıklarını ele geçirip Orta Asya-Batı ticaretini denetimine almaya çalışan Moskova Knezliğini engelleme ve bunun için de Orta Asya'daki Sünnî Müslümanlarla irtibat kurmak amaçlanmaktaydı. Bu tasarılar gerçekleşmedi.

Don-Volga Kanalı projesinin uygulamaya konmaya çalışıldığı sırada (1569) Osmanlı Devleti'nin esasen bütün dikkatini Akdeniz'in siyasî ve ticarî açıdan stratejik önemi haiz bir adası olan Kıbrıs'a çevirdiğini hatırlatmalıyız. Venedik'e yardım maksadıyla oluşturulan Haçlı donanması adanın Osmanlılar tarafından fethini engellemek için gecikti ama 1571'de Osmanlı donanmasını büyük bir bozguna uğrattı (İnebahtı Savaşı). Bundan kısa bir süre sonra yeniden oluşturulan Osmanlı deniz gücü 1574'te Tunus'un fethi ve daha sonra da, Portekiz'in İspanyol egemenliğine girmesi ile, Osmanlı hakimiyetinin Kuzey Afrika'nın batı ucuna kadar uzanması gibi başarılar sağladıysa da İspanyollarla sağlanan 1581 anlaşmasından sonra donanma giderek atıl bir hale geldi.

Yüzyılın son on yılına girerken İran cephesindeki uzun savaş yeni toprak kazançları ve barışla sonuçlanırken ufukta batı cephesindeki bir savaşın gelmekte olduğu görülmekteydi. Uzun süren barış döneminde, Osmanlıların ellerindeki Macar topraklarını almaktan asla vazgeçmediğinin farkında olan Habsburglar burada sağlam bir savunma hattı kurmaya özen gösterdiler; esasen uç boylarında her iki tarafın akıncıları zaman zaman karşı tarafa akın faaliyetinde bulunuyordu ve 1587-88 yıllarındaki bazı sınır olayları bu cephede bir savaşın yaklaştığını haber veriyordu. Nihayet 1593'te başlayan savaş 14 yıl kadar sürecek ve Osmanlı Devleti bu savaştan önemli bir kazanç elde edemeden ve fakat hatırı sayılır maddî ve manevî kayıplarla çıkacaktı. Savaşın başlamasında sınır olayları ve Orta Avrupa'da siyasî hakimiyet kurma eğiliminin yanında Osmanlı Devleti'nin ileri gelen idarecileri arasındaki rekabetin de rol oynamış olması muhtemeldir. Rakibi Ferhad Paşa'nın Safevî cephesindeki başarılarıyla elde ettiği itibarı kıskanan veziriâzam

Koca Sinan Paşa kendi komutanlığı altında Avusturya'ya karşı elde edilecek bir zaferle kişisel itibarını arttırmayı da düşünüyordu. Öte yandan, bu savaşa takaddüm eden yıllarda Osmanlılar, doğu denizlerinde yükselen yeni bir güç ve İspanya'nın rakibi olarak İngilizlerle ilişkiler kurmuşlar ve gerek onlara gerekse Hollandalılara tanıdıkları birtakım ticarî imkânlar, düşmanları Katolik Habsburglar kadar öteden beri Osmanlı ülkeleriyle ticarette hakim bir pozisyona sahip bulunan Fransa ve Venedik'i de rahatsız etmiştir. Bu dönemde Osmanlıların İngilizlerden büyük çapta savaş mühimmatı satın alması ve İngiliz elçisinin Eğri Seferi'ne katılması da şayanı dikkattir.[1]

Avusturya'nın savaşı bir Haçlı Seferi'ne dönüştürme politikası bir ölçüde başarılı oldu ve birçok Hıristiyan gönüllünün yanı sıra Osmanlılara tâbi durumdaki Erdel, Eflâk ve Buğdan beyleri de Osmanlılara karşı savaştılar. Koca Sinan Paşa'nın kısmî bazı başarılarından sonra uğranılan kayıpları Buğdan ve Eflâk'ın fiilen Osmanlı hakimiyetinden çıkması izledi.[2]

III. Mehmed 1595 yılında, Osmanlı Devleti'nin Habsburg İmparatorluğu'na karşı çetin bir savaşı sürdürdüğü ve Anadolu'da Celâlî karışıklıklarının giderek şiddetini arttırmakta olduğu bir dönemde babası III. Murad'ın yerine Manisa'dan İstanbul'a gelerek Osmanlı tahtına oturmuştu. Osmanlı hanedanının şehzade sancağı yönetmiş son sultanı olan III. Mehmed aynı zamanda tahta geçer geçmez hayattaki bütün erkek kardeşlerinin katli emrini veren son padişah olmuştur.[3] Fatih Kanunnâmesi'nde "nizâm-ı âlem" için

[1] Bu konuda bkz. S. Skilliter, "William Harborne: İlk İngiliz Elçisi, 1583-1588", *Türk-İngiliz İlişkileri, 1583-1984 (400. Yıldönümü)*, Ankara 1985, 21-31; M. Kütükoğlu, *Osmanlı-İngiliz İktisadî Münasebetleri*, I, Ankara 1975; V.J. Parry, "The Successors of Sulaiman", *A History of the Ottoman Empire to 1703*, ed. M.A. Cook, Cambridge 1976, 123 vd. Parry, Hıristiyan dünyasında İngilizlerin 'kâfirler'e silah satmasına karşı gösterilen tepkiler ve Kraliçenin bu tepkileri yumuşatma girişimleri üzerinde de durur.

[2] İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III/1, 3. Basım, Ankara 1983, s. 71 vd.; Mustafa Cezar ve diğerleri (haz.), *Mufassal Osmanlı Tarihi*, III, İstanbul 1959, ss. 1603-1607 (Bundan sonra *Mufassal* olarak kısaltılacak).

[3] Bkz. Selânikî Mustafa Efendi, *Tarih-i Selânikî (1003-1008/1595-1600)*, haz. M. İpşirli, İstanbul, 1989, ss. 433-436. Dönemi hakkında ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz.

uygun olduğu hükme bağlanan bu kuralın gereği çoğu küçük yaşta on dokuz erkek kardeşin öldürülmesi, Osmanlı tarihinin en dramatik sayfalarından birini oluşturacaktır. III. Mehmed, kendisini tahttan indirmek üzere tertip içinde bulunduğu şüphesiyle kendi oğlunu (Şehzade Mahmud) öldürten son padişah olarak da tarihe geçecektir. Onun yerini alan I. Ahmed (1603-1617)'den başlayarak taht veraseti ve şehzade katli uygulamalarında farklı bir döneme girilecektir ki bu hususa daha sonra döneceğiz.

Balkanlar'da durumun giderek kötüleşmesi üzerine Sultan III. Mehmed (1595-1603), yakınlarının teşviki ve yeniçerilerin ısrarıyla, büyük dedesi Kanunî Sultan Süleyman'dan sonra terk edilen bir geleneği, Sultanın ordunun başında sefere gitmesi geleneğini yeniden canlandırarak durumu düzeltmeye çalıştı ve 1596'da Macaristan'ın kuzeydoğusundaki Eğri Kalesini aldı ve ardından da Haçova'da Habsburg ordusunu büyük bir bozguna uğrattı (24-26 Ekim).[4] Eğri ve Haçova civarında denetim kurulmak suretiyle Erdel ile Avusturya arasındaki bağlantı kesilmek istenmişti. Ancak buna rağmen bağlı beyliklerdeki başkaldırı yatışmadı. Bu savaş sırasında fethedilen Kanije Kalesi'nin Tiryaki Hasan Paşa komutasında Avusturya ordusu karşısında gösterdiği parlak savunma ve düşman ordusunun dağıtılması kayda değerdir. Zamanla Protestan Erdelliler ile Habsburglar arasında anlaşmazlık baş göstermiş

Solakzade, *Târih-i Solakzade*, İstanbul 1297, ss. 620-683; Kâtip Çelebi, *Fezleke*, İstanbul, 1268-67, c. I, ss. 43-218; M.T. Gökbilgin, "Mehmed III", *İA*, VII, ss. 535-547; Uzunçarşılı, III/1, ss. 63-113 (I. Ahmed dönemi gelişmeleriyle birlikte); İ. H. Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, c. III, İstanbul, 142-228 (bundan sonra *Kronoloji* olarak kısaltılacak); Mufassal, III, ss. 1590-1703; V. J. Parry, "The Successors of Sulaiman, 1566-1617", ss. 116-132; M. İlgürel, "Üçüncü Mehmed", *Doğuşundan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, Çağ yayınları, İstanbul 1989, X, ss. 404-416. XVII. Yüzyıl siyasî tarihinin ana hatlarıyla değerlendirilmesi için bkz. S. Shaw, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, I, çev. M. Harmancı, İstanbul 1982, ss. 255-294; M. Kunt, "Siyasal Tarih", *Türkiye-Tarihi-Osmanlı Devleti (1600-1908)*, c. III, ed. S. Akşin, İstanbul 1988, ss. 11-34; F. Emecen, "Kuruluştan Küçük Kaynarca'ya", *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, ed. E. İhsanoğlu, c. I, İstanbul 1994, ss. 44-54; R. Mantran, (haz.), *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, I, çev. S. Tanilli, İstanbul 1991, ss. 279-301.

[4] Selanikî, ss-640-648; Peçevî, II, ss. 190-204; *Fezleke*, I, 80 vd. Bu savaşın lojistik cephesi hakkındaki bir araştırma için bkz. C. Finkel, *The Administration of Warfare: The Ottoman Military Campaign in Hungary, 1593-1606*, Wien 1988.

ve Eflâk meselesini 1601'de halleden Osmanlılar Lala Mehmed Paşa'nın serdarlığı döneminde Erdel meselesini hal yoluna koymuşlardı (1605);[5] ama öte yanda da İran Şahı Abbas'ın doğudaki faaliyetleri Osmanlıları huzursuz etmeye başlayacaktı. Bu sebeplerin de etkisiyle, her iki tarafın bazı geçici başarılarıyla uzayan savaşa 1606 yılında imzalanan ve bir anlamda Orta Avrupa'daki Osmanlı yayılmasının sona erdiğini de ilân eden Zitvatoruk Antlaşması ile sona erdi.

Bu anlaşmanın 17 maddesinin en önemlileri kısaca şöyle özetlenebilir: Avusturya İmparatoru'na artık 'Kral' olarak değil 'Roma Çasarı' diye hitap edilecek; her iki taraf birbirine zarar vermeyecek; çetecilik faaliyetleri karşılıklı olarak engellenecek; esirler karşılıklı olarak bedelleri ödenmek suretiyle değiş tokuş edilecek; padişaha gönderilmesi kararlaştırılan pişkeşten sonra 20 yıl içinde üç yıl süreyle bir şey gönderilmeyecek ve daha sonraki pişkeşin mahiyeti de tayin olunmayacak; sınır kaleleri tamir edilecek ama yeni kaleler inşa edilmeyecek; sınır boylarındaki köylerin barıştan önceki fiilî durumu devam edecektir. Kanije ve Eğri dışında Osmanlılara yeni toprak kazandırmayan bu savaş malî yönden pahalıya yol açmasının yanında iç huzursuzlukların da gölgesinde sürdürülmeye çalışılmıştı. Ayrıca, Avusturya'nın elinde bulundurduğu Macar topraklarına karşı ödediği yıllık 30 bin altından vazgeçilerek bir kereye mahsus 200 bin kuruş (yaklaşık 120-130 bin duka altın) alınmak ve imparatora 'çasar' şeklinde hitap edilmek suretiyle, Osmanlı Padişahı ile Habsburg İmparatoru eşit kabul edilmesi Osmanlı dış siyaseti ve diplomasisi açısından yeni bir dönemin başladığını gösterir.[6]

Savaşın devam ettiği dönemde Osmanlı tahtına III. Mehmed'in büyük oğlu I. Ahmed (1603-1617) geçmişti.[7] Henüz on dört ya-

[5] *Fezleke*, I, s. 246-248; Uzunçarşılı III/1, ss. 91-94.

[6] Antlaşma için bkz. Uzunçarşılı, III/1, 94-98; *Mufassal*, III, ss. 1719-1722, keza Peçevî, II,; *Fezleke*, I, 279 vd.

[7] Dönemi için bkz. *Mufassal Osmanlı Tarihi*, III, 1704-1788; Danişmend, *Kronoloji*, III, 229-268; R. Mantran, "Ahmed I", *EI2*, I, 267-268; Mücteba İlgürel, "Ahmed I", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, II, 30-33; İlgürel, Birinci Ahmed", *Doğuşundan Günümüze...*, X, ss. 419-430; keza, Peçevî, II, 290-346; Solakzade, 683-692; *Fezleke*, I, 218-358.

şında iken tahta geçtiğinde çocuğu bulunmayan I. Ahmed, devlet adamlarının tahtın varissiz kalma ihtimalini göz önünde bulundurmasıyla, atalarının kardeş katli kanunu uygulamayarak kardeşi Mustafa'nın yaşamasına izin verdi. Böylece Osmanlı taht veraseti sisteminde köklü bir değişikliğin ilk adımı atılmıştır. Şehzadelerin sancağa gönderilmesi uygulamasının kalkması ve kafes hayatına mahkûm olmaları, kardeş katli uygulamaları devam etmekle birlikte[8] bunun sistematik olmaktan çıkması ve esasen özellikle III. Murad'dan itibaren –Valide Sultan ile Darüssaade Ağası'nın şahıslarında– Harem'in ön plana çıkması[9] bu dönemdeki gelişmelerin bariz sonuçları olarak dikkati çekmekle birlikte, bunların devletyönetiminde bir yozlaşmaya mı yoksa karizmatik önderlikten kolektif bir idareye geçişe mi işaret ettiği tartışmalıdır.[10] Bu yeni dönemde hanedan ve sultanlar, bazı istisnalar hariç, yönetimin meşruiyet kaynağı olmanın dışında etkin bir rol oynamaktan uzak kalacaktır. Dönemin bir başka özelliği de taşrada paşaların güç kazanarak zaman zaman merkeze kafa tutacak konuma gelebilmelerinde simgeleşen adem-i merkeziyetçi eğilimlerdir.

Celâlî isyanları

Avusturya ile savaş sürerken içeride önemli bir güvenlik sorunu biçiminde tezahür eden bir sosyal problem giderek ağırlaşıyordu. Nüfus artışı, fiyat artışları ve devalüasyonun yol açtığı zorluklar, ateşli silahların yaygınlaşması, taşra idarecilerinin baskıları, savaşlardan kaçan levent-sekban gruplarının[11] eşkıyalığa dönmesi

[8] II. Osman ve IV. Murad seferlere çıkarken, tahtlarının emniyeti için bazı kardeşlerini katlettirmiştir. Kardeş katli uygulaması hakkında bkz. M. Akman, *Osmanlı Devleti'nde Kardeş Katli*, İstanbul 1997.

[9] Harem ile ilgili olarak bkz. Ç. Uluçay, *Harem*, Ankara 1985; A. Akgündüz, *İslâm Hukukunda Kölelik-Câriyelik Müessesesi ve Osmanlıda Harem*, İstanbul 1995; L. Peirce, *Harem-i Hümayun-Osmanlı İmparatorluğu'nda Hükümranlık ve Kadınlar*, çev. A. Berktay, İstanbul 1996.

[10] Bkz. T. Artan, "From Charismatic Leadership to Collective Rule: Introducing Materials on the Wealth and Power of Ottoman Princesses in the Eighteenth Century", *Dünü ve Bugünüyle Toplum ve Ekonomi*, 4 (1993), 53-94.

[11] Köy kökenli ve ateşli silah kullanmayı bilen sarıca, sekban ve genelolarak levend

vb. bir dizi sebeple meydana gelen bir kriz ortamında özellikle Haçova Savaşı'ndan sonra eşkıyalık hareketleri geniş çaplı bir isyana dönüştü.[12] Haçova Zaferi üzerine veziriâzamlığa getirilen Cağalazade Sinan Paşa'nın savaş sonrası yaptırdığı yoklama sonucunda 30.000 kişinin dirliğini kestirmesi ve firarîlerin katli ve mallarının müsadere edilmesi yolunda emir çıkarttırması Celâlî hareketlerini şiddetlendirmiştir.[13] Celalî adı verilen ve işsiz güçsüz insanlarla gerek duyulduğunda savaş için orduya alınıp daha sonra terhis edilen veya şu ya da bu sebeple ordudan kaçan unsurlardan oluşan gruplar önce Avusturya ve 1603'den sonra da İran ile yapılan savaşın iç güvenlik açısından yol açtığı zaaftan da yararlanarak Anadolu'yu büyük bir kaosa sürüklediler. Bu süreç Osmanlı belgelerine aynı zamanda pek çok köyün boşalması yüzünden 'Büyük Kaçgunluk' olarak yansıyacaktır. Karayazıcı Abdülhalim, kardeşi Deli Hasan, Kalenderoğlu Mehmed, Tavil Halil gibi sekban bölükbaşılarının etrafında ordular oluşturan, köylülerden haraç alarak büyüyen Celalî

olarak anılan bu unsurlar 16. yüzyılın ikinci yarısından 17. yüzyıl sonlarına kadar Osmanlı ordusunun önemli bir unsurunu oluşturmuş ve özellikle 17. yüzyıl Anadolu isyanlarında etkili rol oynayarak kapıkulları ve özellikle yeniçerilerle büyük bir rekabete girmiştir. Bkz. M. Cezar, *Osmanlı Tarihinde Levendler*, İstanbul 1965. Yeniçeri-sekban çekişmesi ve bunun sistemdeki yansımaları için ayrıca bkz. İnalcık, "Military and Fiscal Transformation".

[12] Celâli İsyanları için bkz. Mustafa Akdağ, *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası-Celalî İsyanları*, Ankara 1975; W.J. Griswold, *The Great Anatolian Rebellion, 1000-1021/1591-1611*, Berlin 1983 (Türkçesi: *Anadolu'da Büyük İsyan, 1591-1611*, çev. Ü. Tansel, İstanbul 2000). Osmanlı Devleti'nin bu olaylara karşı güttüğü siyaseti merkezileşme yönelimi çerçevesinde irdeleyen bir etüt için bkz. K. Barkey, *Eşkıyalar ve Devlet-Osmanlı Tarzı Devlet Merkezileşmesi*, çev. Z. Altok, İstanbul 1999.

[13] Selanikî, 648; Peçevî, II, 204 vd; Fezleke, I, 127 vd. Keza, Uzunçarşılı, III/1, 79-80. Akdağ esasen Celalî isyanlarının daha önce başladığını, sipahi ve kapıkullarının seferden kaçınmalarının yeni bir şey olmadığını belirterek bir kısım kapıkulu ve timarlının zaten fiilen askerlik dışı işlerle uğraştığını, devletin amacının bunları askerî zümreden çıkarmak olduğunu ileri sürüyor; dolayısıyla kadrolarının büyük kısmını köy kökenli gençler oluşturmakla birlikte Celâli isyanları amaç bakımından köylü isyanı niteliği taşımaz: *Türk Halkının*, s. 369 vd. Barkey de Celâlî isyanlarının köylü isyanı olmayışının üretimin örgütlenme biçimi (çift-hane sistemi), dirliklerin dönüşümlü tahsisi ve sipahilerin seferler yüzünden sık sık topraklarından ayrı kalışı ve buyüzden de sipahilerle köylüler arasındagüçlü bir ilişkinin gelişmemesi ve şikayet mekanizmalarının bu iki kesimin arasını açması gibi yapısal faktörlerle izah eder: a.g.e., s. 91 vd.

gruplarına karşı bastırma siyaseti güdüldü. Bu siyaset tam bir başarıya ulaşamayınca Celalî önderlerine bir takım makamlar verme yoluna gitti. Rumeli cephesinde savaşmak üzere Bosna beylerbeyiliğine getirilen Deli Hasan burada sekbanlarıyla birlikte büyük bir gayret gösterdi ama savaş sona ermek üzere iken idam edilmekten kurtulamadı. Hiç kuşkusuz Deli Hasan'ın devlet hizmetine girerek Rumeli'ye geçmesi Anadolu'daki Celalî hareketinin sona erdiği anlamına gelmiyordu. Bu hareket 1608'de veziriâzam Kuyucu Murad Paşa'nın yönetimindeki Osmanlı ordusunun (Maraş yakınlarında) kanlı bir bastırma harekatı ile öldürücü bir darbe aldı.

Anadolu'daki Celâlî hareketlerinin siyasî açıdan bir iddiası yoktu. Karayazıcı'nın böyle bir emel taşıdığı intibaını veren görüşlerin pek fazla bir geçerliliği yoktur.[14] Öte yandan Suriye ve Lübnan bölgelerindeki Canbuladoğlu ve Maanoğlu isyanları bağımsızlık amacı güdüyordu ama daha kolay bastırıldılar (1607). Bunlardan Halep Beylerbeyi Canbuladoğlu Ali Paşa siyasî çalkantıdan yararlanarak Anadolu ve Suriye'deki bazı sancakların kendi akraba ve adamlarına verilmesini istemiş ve hatta buralarda oluşturacağı bağımsız devlete yardım için Avrupa'da girişimlerde bulunmuştu. İşin bu yönünün Osmanlı merkezi açısından arz ettiği tehlikenin farkında olan veziriâzam Kuyucu Murad, Anadolu'daki Celalîlerden önce Canbuladoğlu meselesini halletmişti.[15] Osmanlı Devleti, bu isyanlar sırasında perişan olup köylerini terk eden, bir yandan eşkıyanın öte yandan da devlet otoritelerinin –ki bunlar zaman zaman birbirine karışıyordu– baskılarına maruz kalan reâyâyı korumak için il-erleri teşkilatının kurulmasını teşvik etti.

[14] Naîma tarihinde (c. I, 237) yer alan ve Karayazıcı'ya atfedilen bir hükme binaen Uzunçarşılı onun böyle bir gaye taşıdığını yazar (III/1, s. 101). Selânikî ve Kâtip Çelebi'de de yer alan benzer iddiaların Karayazıcı gailesine karşı kullanılan bir argüman olduğu açıktır. Akdağ Celalîlerin böyle bir amacı olmadığına ve Celalî önderlerinin amaçlarının mevki ve mansıp elde etmekle sınırlı olduğuna kanidir (*Türk halkının...*, ss. 437-446). Konu hakkında muasır Avrupa kaynaklarında hiçbir işaret bulunmayışı da bunu gösterir: Griswold, *Anadolu'da...*, s. 20-31. Keza, Barkey, s. 212-213.

[15] Akdağ, Griswold ve Barkey'nin yanısıra olayların gelişimi için bkz. Peçevî, II, 252 vd.; Uzunçarşılı, III/1, 99-113; İlgürel, *Doğuşundan Günümüze*, ss. 423-426; *Mufassal Osmanlı Tarihi*, III, 1674 vd. ve 1740-1759.

Ayrıca, hükümdarların öteden beri çıkardıkları *adâletnâme*ler bu dönemde yöneticileri haksızlık ve zulme karşı uyarmada önemli bir araç olarak kullanıldı.[16]

İran cephesi

Osmanlı Devleti'nin Habsburglarla savaşması ve Celalî İsyanlarıyla boğuşmasından yararlanan ve Şah Abbas'ın idaresinde Osmanlı benzeri bir kapıkulu ordusu meydana getirerek kızılbaş oymaklarının ve beylerinin güçlerinin dengeleyen İran[17] 1603'te ani bir hücumla Tebriz'i aldı ve sonra da Azerbaycan'da kontrolü sağladı. 1610'da içteki durumu düzelten Veziriâzam Kuyucu Murad Paşa Tebriz üzerine yürüdüyse de savaşmadan geri çekilmek zorunda kaldı. İki yıl sonra, Nasuh Paşa'nın sadaret ve serdarlığı döneminde –zoraki– imzalanan bir antlaşma ile Kanunî ile Tahmasb arasında imzalanan 1555 Amasya Antlaşması'ndaki sınırlar temelinde barış yapıldı; İran Osmanlılara her yıl bir miktar (iki yüz yük) ipek gönderecekti. Ayrıca daha önceki antlaşmalarda vurgulanan dinî hususlar (İlk üç halifeye, Hz. Ayşe'ye sövülmesinin yasaklanması vb.) burada da önemini korudu. İranlı hacılar daha emniyetli olan Halep-Şam yoluyla Hac'ca gidecek, Şehrizor ve çevresinde birtakım yerleri ele geçiren Halo Han'dan bu yerler geri alınacak ve İranlılar kendisine yardım etmeyecektir. Fakat bu antlaşmanın uzun süreli bir barışı getirmeyeceği daha baştan belli idi (1612).[18]

Osmanlıların İran cephesindeki yeni durumdan memnun olmamaları gayet doğaldı, zira 1612 Antlaşması ile kaybedilen Azer-

[16] Adâlet-nâmeler hakkında bkz. H. İnalcık, "Adâletnâmeler", *Belgeler*, II/3-4, Ankara, 1967, ss. 49-142 (yeni basımı: H. İnalcık, *Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adâlet*, İstanbul 2000, ss.75-190.

[17] M.N. Sanvory, "Safevî İran'ı", *İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, kısmın çevirisi, Mehmet Maksudoğlu, ed. P.M. Holt-A.K.S. Lambton-B. Lewis, İstanbul 1988, c. I, ss. 399-428. Kızılbaş hakimiyetine karşı Hıristiyan Gürcü asıllı Gulamlardan askerî birlikler oluşturulması ve Şah Abbas'ın reformları için bkz. s. 410 ve 416 vd.

[18] Olayların başlaması ve gelişimi için bkz. Peçevî, II, 258 vd.; *Fezleke*, I, 203 vd.; Uzunçarşılı; III/1, 63-67; *Mufassal*, III, 1723-1740.

baycan ve Kafkas toprakları Osmanlıların doğu sınırlarının güvenliği bakımından hayatî önemi haizdi. Bundan dolayıdır ki Osmanlılarla İran arasında en kısa zaman içinde yeniden savaş başladı ve 1615'te başlayan çatışmalar uzadı; veziriâzam Halil Paşa'nın karşısına çıkmadan geri çekilen İran kuvvetlerine karşı Erdebil yönünde ileri gönderilen Kırım Hanı ile diğer Osmanlı kuvvetlerinin Serav ovasında Azerbaycan Valisi Karçakay Han tarafından mağlup edilmesine rağmen Halil Paşa emrindeki ordunun Erdebil istikametinde yürüyüşe geçmesi üzerine Şah'ın elçisi barış talebiyle geldi ve neticede 1612 Antlaşması temelinde imzalanan bir barış antlaşması ile savaş sona erdi (Serav Antlaşması, 1618). Buna göre, Kanunî zamanındaki sınır esas olacak, ancak Ahıska Osmanlılarda kalırken Bağdat eyaletinin Derne ve Dertenk sancakları İran'a bırakılacaktı; İranlılar ilk üç halife ile Hz. Ayşe'ye sebb ü şetm etmeyecek, her yıl yüz yük ipek vs. kıymetli kumaşı haraç olarak göndereceklerdi.[19]

Genel olarak bakıldığında I. Ahmed döneminde Osmanlı-Avusturya savaşları bir sonuca bağlanmış, Balkanlar'daki bağlı beyliklerde otorite yeniden tesis edilmiş, Celâlî hareketleri gerek siyasî manevralar gerekse kan dökülmek suretiyle bastırılmış ve yönetimde belli bir istikrar sağlanmıştı. Gerçekten de iktidarı büyük ölçüde Valide Safiye Sultan'ın ellerine bırakan babası III. Mehmed döneminde, sekiz yıl içerisinde on bir veziriâzam değişikliğine karşın I. Ahmed dönemi bu konuda daha istikrarlı bir görünüm çizer; ayrıca kanunlaştırmaya ve ülke kaynakları ve harcamalarının yeni durumunu tespite yönelik faaliyetler de dikkati çeker.[20]

[19] Uzunçarşılı, III/1, ss. 67-68; keza, yukarıdaki nottaki diğer kaynaklara bakılabilir. Antlaşma maddeleri için bkz. Mufassal, IV, 1803-1804.

[20] R. Mantran (haz.), *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, I, ss. 282-83.

Yönetim krizinin bir göstergesi olarak Veziriâzam değişiklikleri (III. Mehmed'den Köprülü Mehmed Paşa'nın sadaretine kadar)

Karizmatik padişah tipinin ortadan kalkmaya başlaması, yönetimin dizginlerinin merkezdeki belirli odakların eline geçmesi Osmanlı yönetim tarzı açısından yeni bir dönemi başlatmıştı. Ancak Osmanlı İmparatorluğu gibi, çok geniş sınırlara ve çok kültürlü bir toplumsal yapıya sahip bir siyasî teşekkülün bu dönüşüm sürecini sancılı geçirmesi olağan karşılanmalıdır. Bu bakımdan ülke yönetiminin istikrarı açısından padişahın merkezî rolünü vurgulayan bakış açısı kısmen bir haklılık taşımaktadır. Daha sonra değineceğimiz IV. Murad gibi bir hükümdarın zecrî tedbirlerle de olsa ülke düzenini sağlayabilmesi bunun bir kanıtı sayılabilir. Bununla birlikte merkez ve taşradaki güç odaklarının mücadelesi Köprülüler devrine kadar sürmüş ve II. Viyana Kuşatması sonrasında da yeniden birtakım problemlere yol açabilmiştir. Kısacası, bu geçiş döneminde büyük iktidar kavgaları yaşanmış ve öte yandan da taht verasetinde ekberiyet usûlü yerleşmiştir. Osmanlı yönetim sisteminde padişahın mutlak vekili olan veziriâzamların tayin ve azilleri ile ilgili kısa bir değerlendirme, bu dönemdeki yönetim istikrarı (veya istikrarsızlığı) konusunda bir fikir verebilir.

Sokullu Mehmed Paşa'nın 14 yılı aşkın sadrazamlığından sonra, I. Ahmed devrine kadar çok sık değişiklikler göze çarparsa da III. Mehmed dönemi babası III. Murad dönemine göre çok daha aşırı bir özellik gösterir. III. Murad 1579-1595 arasında 11 değişiklik (toplam 7 kişi) yapmışken III. Mehmed sekiz yılda (8'i azil olmak üzere) 13 kez veziriâzam değişikliğine imza atmıştır. I. Ahmed devrindeki 6 değişikliğin ise 2'si idam, 2'si azil olarak gerçekleşirken 2 değişiklik de ölüm sebebiyle yapılmıştır. Mamafih, I. Ahmed devrindeki bu istikrar daha sonraki kaos döneminde –IV. Murad'ın iktidar dizginlerini ele alınasına kadar– bozulmuş ve 15 yılda toplam 18 değişiklik (2 isyan sırasında öldürülme ve 1 idam dahil) gerçekleşmiştir. I. İbrahim'in Kemankeş Kara Mustafa Paşa'yı idam ettir-

mesinden (1644) Köprülü'nün sadarete getirilişine (1656) kadarki 8 yıllık dönemde, yedisi azil, üçü istifa, ikisi idam ve birisi de ölüm sebepleriyle toplam 13 değişiklik yapılmıştır. Yakından bakıldığında, en istikrarsız dönemler olarak Safiye Sultan'ın nüfuzunun yüksek olduğu III. Mehmed devri ile aklî dengesi bozuk I. Mustafa ve I. İbrahim gibi padişahların saltanat dönemleri ve IV. Murad ve IV. Mehmed gibi çocuk denecek yaşta tahta geçen padişahların ilk dönemleri dikkati çeker.[21]

[21] Bu incelemede kaynak olarak İ.H. Danişmend'in *Osmanlı Devlet Erkânı* (İstanbul 1971, ss. 7-44) adlı eseri kullanılmıştır.

2. II. OSMAN: SELÂTÎN-İ SELEFİN İZİNDE TECRÜBESİZ BİR SULTAN (1618-1622)

Yukarıda da belirtildiği üzere Osmanlı Devleti XVII. yüzyıla yönetim yapısı ve taht veraseti sisteminde önemli değişikliklerle girmişti. I. Mustafa (Fetret devrinin arızî özelliğini hesaba katmazsak) Osmanlı tarihinde kardeşinin ölümünü müteakip tahta geçen ilk sultan oldu (1617). Ölüm korkusuyla geçirdiği yıllar aklî dengesini bozmuştu ve etrafa para saçmak ve devlet adamlarına karşı âdâba aykırı davranışlarda bulunmak vb. sebeplerle üç ay kadar sonra tahttan indirilerek yerine I. Ahmed'in oğlu Şehzade Osman (II. Osman, 1618-1622) geçirilmiştir.[22]

Amcası Mustafa'nın tahta çıkarılmasına ve gereksiz yere cülûs bahşişi dağıtılmasına sebep olduğu için sadaret kaymakamı Sofu Mehmed Paşa'yı azledip yerine Öküz Mehmed Paşa'yı getiren II. Osman Şeyhülislâm Esad Efendi'nin yetkilerini de elinden aldı. Bunlara ek olarak, daha sonra sadaret makamına getirdiği Güzelce Ali Paşa'nın zenginleri haraca bağlaması ve Padişah'ın paraya

[22] II. Osman dönemi olayları için bkz. Peçevî, II, 362-388, Solakzâde, 699-720; *Fezleke*, I, 390 vd., II, 2-23; Naîmâ, II, 161-229; Ş. Altundağ, "Osman II", *İA*, IX, 443-448; Uzunçarşılı, III/1, ss. 127-147; Danişmend, *Kronoloji*, III, ss. 273-324; *Mufassal*, IV, ss. 1798-1825; İlgürel "İkinci Osman", *Doğuşundan Günümüze...*, X, ss. 433-440. Keza, E. Afyoncu, *Sorularla Osmanlı İmparatorluğu*, İstanbul 2001, s. 88-98. Dönemin en önemli kaynaklarından Hüseyin Tuğî'nin *İbret-nümâ*'sı M. Sertoğlu tarafından yayınlanmıştır (*Belleten*, 43/XI, 1947, 489-514).

zaafını kullanması başkentte genç hükümdara karşı tepkilerin ilk tohumlarını attı.

Kuzey siyâseti: Yeni bir fetih alanı mı, Balkanlar ve Orta Avrupa'daki egemenliğin pekiştirilmesi mi?

II. Osman devrinin dış politika açısından en önemli gelişmelerinden birisi Lehistan Seferi'dir. III. Murad döneminde samur vergisine bağlanan Lehistan ile Osmanlı Devleti arasında dostane ilişkilerin bozulmasındaki görünür sebepler Kırım Hanı'nın Lehistan'a akınları ve buna karşılık Lehistan'ın, denetimindeki Kazakların Osmanlı sahillerini vurmalarına göz yummasıdır. Yine, aralarındaki anlaşmaya rağmen Lehistan, Buğdan ve Eflâk'daki Osmanlı egemenliğine karşı birtakım girişimlerde bulunmaktan geri kalmadı ve 1616'da Buğdan voyvodası seçiminde Osmanlı adayına karşı Polonyalılar aday çıkarmaya kalkıştılar. Osmanlı adayı tanındı ama zaman içinde Osmanlı Devleti'ne karşı cephe alan Voyvoda Polonya ile ilişkiye girince çatışmalar çıktı. Serdar İskender Paşa'nın Lehistan ordusunu mağlup etmesinden sonra veziriâzamın teşvikiyle II. Osman bizzat sefere çıktı. Ne var ki, II. Osman'ın Hotin Seferi kesin başarıya ulaşamadı ama Buğdan'da hakimiyet yeniden kuruldu.[23] Osmanlı-Leh barış antlaşmasına göre Hotin Kalesi Buğdan Voyvodalığı'na verilecek ve Kanunî devrindeki sınır esas alınacak; Kazaklar Osmanlı topraklarına, Kırımlılar da Polonya arazisine akın etmeyecek ve Lehistan Kırım hanına ödediği yıllık (40 bin altın filori) haracı ödemeye devam edecektir. Gerek 1595 Eğri Seferi'nin gerek 1621 Hotin Seferi'nin ve gerekse daha sonra Köprülüler döneminde 1672'de Kamaniçe'nin alınmasıyla sonuçlanan seferin hedeflerinden birisi de Eflâk ve Buğdan'ı merkeze daha sıkı bir şekilde bağlamak için bunların Avusturya ve Polonya ile ilişkilerini kesmekti. Dolayısıyla, Osmanlılar açısından kuzey yönündeki hareketler ilk planda mevcut toprakların emni-

[23] Yukarıdaki kaynaklara bkz.

yetini sağlamaya yönelik eylemler olarak yorumlanabilir.[24] Ancak, daha sonra değineceğimiz IV. Mehmed devri fetihleri düşünüldüğünde bu cephenin fetihler açısından yeni bir tercih olarak tasarlanmış olması da akla gelmektedir.[25] Bununla beraber, XVII. yüzyılın iç karışıklıkları yüzünden böyle bir siyasetin hedeflerini açık bir biçimde ortaya koymak mümkün değildir.

Kuzey siyasetinde yeni bir güç olarak göze çarpan ve yüzyıl boyunca Karadeniz'i tehdit eden Ukrayna Kazakları ile Kırım Hanları uğraşmaktaydı. Dinyeper-Dinyester yöresi Kazakları Lehistan'ın, Don Kazakları ise Rusya'nın öncü gücü konumundaydı ve Osmanlıların bu yöndeki akın gücü olan Kırımlı atlılara karşı söz konusu devletler tarafından kullanılıyordu. Kazaklar 1614'te Sinop, 1624'te İstanbul'da Yeniköy kıyılarını bastılar ve donanma Karadeniz'de bunlara karşı 1625'de bir sefer düzenlemek zorunda kaldı.[26] Özellikle I. Ahmed devrinde başlayan ve IV. Murad'ın saltanatının ilk yıllarında devam eden Kırım Hanlığı'nda hanların tayin ve azilleri, iç mücadeleler, Osmanlı merkezine muhalefet eden mazul hanların Lehliler ve Kazaklarla işbirliği yapması da Osmanlıları uğraştırmıştır. Bu mücadelede Canıbek (Canbey) Giray'a karşı mücadele eden ve iki kez hanlığa tâyin edilen Mehmed Giray ile kardeşi Şahin Giray müttefikleriyle birlikte mağlup edilmiş ve Mehmed Giray öldürülmüştür (1628).[27]

Hotin Seferi'nde II. Osman'ın tutumu (sefere bizzat çıkmadaki ısrarı, sipahilerin ulûfelerini verdirmemesi, bizzat yoklama yapması vb.) kendisine karşı muhalefeti güçlendiren bir faktör olmuştur. Öte yandan şeyhülislâmın yetkilerini kısması ve ulemânın arpalıklarını kesmesi ulemâyı da muhalefet cephesine itmişti. II. Osman'ın, Kızlarağası Süleyman Ağa ve Hoca Ömer Efendi gibi yakınlarının da etkisiyle, Hotin Seferi'nde gayretsizliğini gözlem-

[24] İ.M. Kunt, "Siyasal Tarih", s. 17.

[25] *Mufassal Osmanlı Tarihi*'nde (IV, 1806) II. Osman'ın Baltık Denizi'ne çıkarak Hıristiyan Avrupa'yı kuzeyden çevirmeyi tasarladığına dair görüşlerin sağlam bir temele dayanmadığı öne sürülüyor.

[26] *Fezleke*, II, 72-74.

[27] Uzunçarşılı, III/1, ss. 171-176.

lediği kapıkulu askerleri aleyhinde bazı girişimlerde bulunmayı, Anadolu, Suriye ve Mısır Türklerinden oluşturulacak bir ordu kurmayı planladığı söylentileri yayılmaya başladı. Hükümdarın Hac niyetiyle Hicaz'a gitme düşüncesinin, aslında bu tasavvuru gizlemeye matuf olduğu ileri sürüldü. 18 Mayıs 1622 günü yeniçeriler ve sipahiler Padişah'ın Hac'ca gitmesini engellemek ve onu teşvik edenlerin sürülmesini sağlamak üzere isyan ettiler. Durumun vahametini kavrayamayan genç padişahın başlangıçta Hac'ca gitmekten vazgeçmekle birlikte diğer talepleri reddetmesi tahtına ve nihayet canına mal olmuş ve II. Osman Osmanlı tarihine öldürülen ilk padişah olarak geçmiştir.[28]

II. Osman'ın yukarıda bahsedilen yeni bir ordu kurmak tasavvurunun ötesinde çok kapsamlı ve "millî" bir ıslahat programını yürürlüğe koymayı düşündüğü iddiası ise XIX. yüzyılda Mizancı Murad ve 20. yüzyılda da İ. Hami Danişmend tarafından ortaya atılmıştır.[29] Şeyhülislâmın kızıyla evlenerek Kanunî'den beri süren bir geleneği bozan II. Osman'ın yeni bir ordu oluşturma planı konusunda dönemin kaynakları söz birliği halinde olmakla birlikte, eski kanunları kaldırıp yeni kanunlar tedvin etmek, kıyafet değişikliği, başkenti Anadolu'ya nakletmek ve ilmiye sınıfına devlet işlerinden el çektirmek gibi "millî ve lâik" bir devlet kurmaya yö-

[28] II. Osman'ın ölümüne yol açan olaylar silsilesi hakkındaki en önemli kaynağımız olan *Tuğî Tarihi* ile bu meselede onu izleyen diğer kaynakların tenkidî bir biçimde incelenmesi, Tuğî tarihinin ilk metinlerinde kul taifesinin sorumluluğuna dair ifadelerin üç-dört ay kadar bir süre sonra yazılan nüshalardan silindiğini, bu sonrakilerle onları tekrarlayan Solakzade, Kâtip Çelebi ve Naîma gibi tarihçilerin eserlerinde II. Osman'ın katli sorumluluğunun I. Mustafa'nın sadrazamı Davud Paşa'ya yüklendiğini ortaya koyar. Bkz. Baki Tezcan, "Tarih ile Tarih Yazımı İlişkisi Ekseninden 'Tuğî Tarihi' Metinleri Üzerinde Bir Deneme", *Uluslar Arası Kuruluşunun 700. Yıl Dönümünde Bütün Yönleriyle Osmanlı Devleti Kongresi (7-9 Nisan 1999)*, Konya 2000, ss. 663-675.

[29] Danişmend, II. Osman'ın hal'i olayını ele aldığı kısımda, bu program üzerinde etraflıca durur: *Kronoloji*, III, ss. 290-299; Shaw, II. Osman'ın Mustafa Kemal Atatürk'ün reformlarını üç yüzyıl önce gerçekleştirmek niyetinde olduğunu ileri sürmüştür (*Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, I, s. 265). Baki Tezcan bu iddiaların Türk yenileşme tarihine köken arama girişimleri sonucunda tarihin "ilerlemeci" bir bakış açısıyla yeniden yazılmasının bir ürünü olduğunu ortaya koyuyor: "II. Osman Örneğinde 'İlerlemeci' Tarih ve Osmanlı Tarih Yazıcılığı", *Osmanlı*, VII, Ankara 2000, ss. 658-668.

nelik tasarılarının bulunduğu iddiası aynı kaynaklardan çıkarılmış, sağlam mesnedi olmayan bir iddiadır.[30]

II. Osman'ın şehadetinden IV. Murad'ın iktidarına

II. Osman'a karşı çıkarılan isyan sırasında saraydan alınarak önce Eski Saraya, oradan da yeniçeri odalarının ortasındaki Orta Cami'ye götürülen I. Mustafa, II. Osman'ın hal' edilmesiyle ikinci kez tahta oturdu (1622). II. Osman'ın öldürülmesinin yol açtığı kaos ortamında sorumlulukları olmadığını iddia eden sipahilerle yeniçerilerin baskısıyla veziriâzam Davud Paşa önce azledildi; ortam yatışmayınca da olayda aktif olarak rol aldığı bilinen kişilerle birlikte öldürüldü. I. Mustafa'nın 16 aya yakın süren bu ikinci saltanatı döneminde kapıkullarının etkisiyle toplam 6 kez sadrazam değişikliği yapılmış (Mere Hüseyin Paşa 2 kez bu makama getirilmiştir) ve ağır bir otorite buhranı yaşanmıştır. Veziriâzam Mere Hüseyin Paşa'nın ocak zorbalarını arkasına alarak giriştiği hareketler tepki çekmeye başladı. Özellikle sadattan (peygamber torunu) bir kadıya dayak attırması üzerine Fatih Camii'nde toplanan ulemâdan on dokuz kişinin acemi ocağı mensuplarından müteşekkil bir güç tarafından öldürülmesi[31] ve akabinde iktidarını daha sağlamlaştırmak için Mere Hüseyin Paşa'nın kapıkulu ileri gelenlerine karşı tasarladığı komplo girişimi ve neticesinde azledilmesi bu dönemin niteliğini yeterince ortaya koymaktadır.

II. (Genç) Osman'ın, devleti ataları dönemindeki ihtişamına kavuşturmak için giriştiği mücadele sonrasında merkezin fiilî hakimi durumundaki kapıkulları bu güçlerinin bilincinde olarak devlet idaresine istedikleri şekilde yön vermeye kalkışınca özellikle taşrada askerî gücü sekbanlara dayanan büyük bir tepki oluştu ve Erzurum Valisi Abaza Mehmed Paşa öldürülen padişahın kanını dava ederek Orta ve Doğu Anadolu'daki kapıkullarını katliama tabi

[30] *Mufassal*, IV, ss. 1814-1816. Ayrıca bkz. Afyoncu, *Sorularla Osmanlı...*, ss. 88-98.
[31] *Fezleke* II, 36; Naima, II, 253-257.

tuttu. II. Osman'ın kanını dava ederek hem yeniçerilere hem de merkezî hükümete kafa tutan Abaza Mehmed Paşa, Erzurum'un yanında civar sancaklarda da egemenliğini kurmaya ve vergi toplamaya başladı. Ankara Kuşatması'nda iç kaleyi alamayınca kışlamak üzere Niğde'ye çekildi. Abaza Mehmed Paşa'nın isyanında, kendisini *sâhib-i huruc* ve *müeyyed min indallah* olduğuna inandıran Sarıbabazade Abdürrahim (Kayserili Şeyh, Abaza Şeyhi)'in teşvik edici bir rol oynadığı anlaşılmaktadır.[32] Abaza'nın isyanına Trablusşam Valisi Seyfoğlu Yusuf Paşa ile Maraş Beylerbeyi Kalavun Yusuf Paşa'nın da katıldığını görüyoruz. Safevîlerin Bağdat'ı ele geçirmeleri üzerine bir müddet daha rahat hareket etme imkânı bulan Abaza'nın bu ilk isyanı IV. Murad devri başlarında Veziriâzam Çerkes Mehmed Paşa'nın harekatı ile darbe almış ve neticede affedilen Abaza Mehmed Paşa Erzurum Valiliği'nde bırakılmıştır (1624). II. Osman'ın kanını dava ederek çıkarılan bu isyan, taşrada XVI. yüzyıl ortalarından beri yerleşerek güç kazanan ve merkezde ise bahsedilen kaos ortamında iktidarı büyük ölçüde elinde bulunduran kapıkulları ile sekbanlara dayanan bazı taşra valilerini karşı karşıya getirmiş; ancak merkezî otoritenin belli bir ölçüde tesisiyle hükümetin "bastırma-isyancıları birbirine düşürme-asi liderlere makam verme" yöntemleriyle bertaraf edilmiştir. Bu süreçte kapıkullarının tam anlamıyla duruma egemen olamamasında, aralarında birliğin olmayışı ve özellikle yeniçerilerle, her birisi kendi ağasına bağlı altı bölük halkın arasındaki çıkar çatışmaları da etkendi. Devlet yeniçerilerle sipahileri birbirlerine karşı kullanabiliyordu. Bu süreçte isteklerini salt zorbalıkla elde edemeyeceklerini anlayan kapıkulları, İstanbul halkının ve özellikle de ulemanın desteğini almaya özen gösterdiler. Öte yandan başa geçen padişahların genelde küçük yaşta ya da aklî bakımdan dengesiz kişiler olmasından yararlanarak saray ve harem halkı ile ittifaklar kurdular.

[32] Uzunçarşılı, III/1, s.151.; Fezleke, II, 53-54.; Naima, II, 238- vd. İsyanının safahatı için, s. 251-52 ve 296-325. Ayrıca bkz. *Mufassal*, IV, 1856-1859; ikinci isyanı, ss. 1859-1864.

3. KANUN-I KADÎMİN PEŞİNDE: IV. MURAD

Devletin ve ülkenin içine düştüğü bu kaotik ortamlara rağmen yetenekli ve muktedir bir padişah (IV. Murad) veya otoriter ve basiretli veziriâzamlar (Köprülüler) iş başına geldiğinde ülke yönetiminde düzen kısa denilebilecek bir zamanda sağlanabiliyordu ki bu da Osmanlı düzeninin kökten bir çöküşe duçar olmadığının, sistemin her şeye rağmen sağlam esaslara dayandığının bir göstergesi sayılabilir. Amcası I. Mustafa'nın 1623'te ikinci kez tahttan indirilmesinden sonra başa geçtiğinde henüz 11 yaşında olan IV. Murad (1623-1640) saltanatının ilk dönemini annesi Valide Kösem Sultan'ın gölgesinde, merkezde kapıkulu zorbaları taşrada ise onlara karşı harekete geçen sekbanların ayaklanmaları arasında geçirdi.[33]

IV. Murad başa geçtiğinde devlet, Abaza İsyanı'nın yanısıra Bağdat'ın İran'ın eline geçmesiyle başlayan mücadelenin içindeydi. Şah Abbas'ın Bağdat'ı ve Kuzey Irak'ı ele geçirmesi üzerine uzun süren bir savaş dönemi başladı. O sırada Avrupa'nın Otuz Yıl Savaşları ile meşgul olması (1618-1648) Osmanlılar açısından olumlu bir faktördü ama II. Osman'ın trajik ölümünden sonra ya-

[33] Dönemi için bkz. Peçevî, II, 398-486; Solakzade, 737-766; *Fezleke*, II, 38-219; Mehmed Halife, *Târih-i Gılmanî*, İstanbul 1340, 10-17; Naima, II, 261-448; III, 2-420. M.C. Baysun, "Murad IV", *İA*, VIII, 625-647; Uzunçarşılı, III/1, 148-207; Danişmend, *Kronoloji*, III, ss. 325-386; *Mufassal*, IV, ss. 1854-1891; İlgürel, "Dördüncü Murad", *Doğuşundan Günümüze..*, X, ss. 449-488.

şanan otorite buhranı dönemi Osmanlıların bu konjonktürden gereği gibi yararlanmasını engelliyordu.

Bağdat'ın kaybına yol açan olayları vali Yusuf Paşa ile yerli kulu denilen askerî teşkilatın başındaki Bekir Subaşı arasındaki rekabet ateşlemiştir. Bekir Subaşı'nın valiyi öldürüp idareyi fiilen ele alması üzerine hükümet, önce eski Diyarbekir Valisi Süleyman Paşa'yı sonra da Diyarbekir Valisi Hafız Ahmed Paşa'yı gönderdi. Bunun üzerine Şah Abbas ile ilişkiye geçen Bekir Subaşı'ya, talep ettiği Bağdat Valiliği verildi. Ne var ki daha sonra Şah Abbas Bekir Subaşı'nın oğluyla birlikte hareket ederek kenti ele geçirecek ve Bekir Subaşı öldürülecekti. Musul ve Kerkük'ü de ele geçiren Safevîlerden Musul geri alınmışsa da Irak neredeyse tamamen onların denetimine girmişti. Abaza Mehmed Paşa İsyanı'nın birinci safhasını atlattıktan sonra Sadrazam Hafız Ahmed Paşa komutasında Bağdat'ı geri almak için yapılan girişim, kapıkulu askerinin isyankâr tutumlarının da etkisiyle başarısızlıkla sonuçlanmıştır (1625).

Osmanlı Devleti'nin İranlıların kuşattığı Ahıska üzerine düzenlediği sefer için kendisinden yardım istenen ve Serdar Dişlenk Hüseyin Paşa'yla hareket etmesi emredilen Abaza Mehmed Paşa, bunun kendisini bertaraf etmek için hazırlanan bir komplo olduğuna inandığından Dişlenk Hüseyin Paşa'nın komutasındaki orduyu bir baskınla bozguna uğrattı. Bunun üzerine veziriâzamlığa getirilen Hüsrev Paşa süratle Erzurum üzerine yürüdü ve can kaygısına düşen Abaza teslim oldu (1628). İstanbul'a getirilen Abaza, IV. Murad tarafından affedilerek Bosna Valiliği'ne getirilmiştir.[34]

Bundan sonra tekrar Bağdat'ı geri almak üzere hazırlıklara girişen Veziriâzam Hüsrev Paşa'nın Bağdat kuşatması da başarısızlıkla sonuçlanmış (1629) ve Paşa önce Musul'a, sonra Mardin'e ve bilahare Diyarbekir'e çekilmiştir. Bu cephedeki başarısızlıklar üzerine Hüsrev Paşa azledilerek Hafız Ahmed Paşa yeniden sadaret makamına getirilmiştir (1631).

[34] Abaza Mehmed Paşa'nın siyasî hayatına dair bir 17. yüzyıl Ermeni yazarının anlatımı için bkz. H. D. Andreasyan, "Abaza Mehmed Paşa", *İÜ EF Tarih Dergisi*, 22 (1967), 131-142.

Hüsrev Paşa'nın azli, kendisini destekleyen yeniçerilerin büyük tepkisine yol açtı. Öte yandan Paşa'nın Diyarbekir'den ayrılarak Tokat'a geçmesi üzerine önce buradaki sipahi zorbaları, sonra da Anadolu'nun muhtelif yerlerindeki âsi liderler harekete geçtiler. Hüsrev Paşa'nın yeniden sadarete getirilmesini isteyen yeniçeri ve sipahi zorbaları İstanbul'a davet edildi ve bunlar da büyük bir kalabalıkla şehre geldiler. Hüsrev Paşa taraftarlarından Topal Receb Paşa'nın da tahrikleriyle Hüsrev Paşa'nın azlinden sorumlu tuttukları Hafız Ahmed Paşa dahil onyedi devlet adamının kendilerine verilmesini talep eden isyancılar, genç padişahın direnmesine rağmen emellerine ulaşmışlar ve Padişah'ın çok sevdiği Hafız Ahmed Paşa'nın öldürülmesi üzerine Receb Paşa sadrazamlığa getirilmiştir.[35]

IV. Murad'ın bu isyandan sorumlu gördüğü Hüsrev Paşa'nın üzerine Murtaza Paşa'yı gönderip öldürtmesi yeniçeri ve sipahi zorbalarının bir kez daha Saray'ı basmalarına yol açtı. Uzun süren bu isyan sonunda istedikleri devlet adamlarını teslim alıp katleden zorbaların IV. Murad'ın kardeşlerini öldürttüğü iddiasını gündeme getirmesi, şehzadelerin kendilerine gösterilmesi talebini ve nihayet şehzadeler için sadrazam (Topal Receb Paşa) ve şeyhülislâmın (Ahîzade) kefaletini kabul ettirmesi IV. Murad'ın bu badirenin atlatılmasından sonra izlediği sert ve kanlı yöntemlerle otoritesini tesis etme girişiminin tohumlarını atmıştır.

İktidarın dizginleri IV. Murad'da

İlk fırsatta zorbaları teşvik ettiğinden emin olduğu Topal Receb Paşa'yı idam ettirerek Tabanıyassı Mehmed Paşa'yı veziriâzamlığa getiren Sultan artık annesi Kösem Sultan'ın vesayetinden de kurtulmuş ve kapıkulu ocakları üzerinde otoritesini tesis etmişti. Önce yeniçeri sonra da sipahi ileri gelenlerine itaat yemini ettiren ve içlerindeki zorbaları teslim edecekleri yönünde söz alan Padişah

[35] Peçevî, II, 419-422; Fezleke, II, 141 vd.; Naîma, III, 77-102; Uzunçarşılı, III/1,; Muffassal, IV, 1869-1884.

merkezde ve taşrada bir temizlik harekatına girişti. Bu çerçevede, Balıkesir havalisinde, Hüsrev Paşa'ya muhalefet ederek etrafına çok sayıda sekban ve sarıca toplayan ve isyankâr tutumunu daha sonra da sürdürerek tayin edildiği Şam Valiliği'ne gitmeyi reddeden (eski Anadolu beylerbeyi) İlyas Paşa ile Cebel-i Lübnan'da bağımsızlık temayülleri gösteren ve Avrupalı devletlerle ilişkiler kuran Şam Valisi Dürzi Emiri Maanoğlu Fahreddin Küçük Ahmed Paşa tarafından mağlup edilmişler ve İstanbul'a getirildikten sonra da katledilmişlerdir.[36]

IV. Murad, ülke yönetimini yeniden düzene sokabilmek için başta Koçi Bey olmak üzere güvendiği kişilerden yapılacak ıslahata dair raporlar istedi. Bu raporlar daha ziyade kanun-i kadimin ihyasını teklifle birlikte ve bunun için de kul taifesinin zabt u rabt altına alınmasını, rüşvetin kökünün kazınmasını, mansıpların ehil kişilere verilmesini ve halka adil davranılmasını tavsiye ediyordu. Esasen bu tür eserler daha XVI. yüzyılın son çeyreğinden itibaren aynı noktalara dikkati çekiyordu. Koçi Bey'den önce ise, yazarını tespit edemediğimiz *Kitâb-ı Müstetâb* adlı eserde kanun-ı kadime riayet ve rüşvetin kökünün kazanması temelinde ıslahat yapılması savunulmaktaydı.[37] Koçi Bey ve benzerlerinin merkezî ordunun mevcudunun azaltılması ve tımar sisteminin ihyası gibi teklifleri yeni gelişmeler ışığında pratik bir anlam taşımıyordu ama padişah otoritesinin sağlanması, gelir-giderin dengelenmesi vb. hususlar Sultan tarafından başlanacak ıslahata ışık tutacaktı.[38] Kul tâifesini disiplin altına alan Sultan, Rumeli Beylerbeyi Hüseyin Paşa marifetiyle, tımar sisteminin ıslahı için de bir girişim başlatmış ve bu çerçevede 1632-33 yıllarında tımarların ve dirlik sahiplerinin durumu gözden geçirilerek bunlar yeni baştan kayıt altına alınmıştır. Öte yandan Celâlî İsyanları yüzünden yerleşim birimlerindeki gerçek

[36] Peçevî, II, 425; ayrıca bkz. yukarıdaki kaynaklar.

[37] Bkz. Yücel, Yaşar, *Osmanlı Devlet Teşkilâtına Dair Kaynaklar: Kitâb-ı Müstetâb, Kitâbu Mesâlihi'l-Müslimîn ve Menâfi'i'l-Mü'minîn, Hırzü'l-Mülûk*, Ankara 1988.

[38] Koçi Bey risâlesinin çeşitli baskıları vardır. Burada A.K. Aksüt neşri kullanıldı (İstanbul 1939).

vergi mükellefi sayısını bilmek imkânsız hâle geldiğinden Osmanlı Devleti 1620'lerden itibaren avârız-hâne sayımlarına önem vermeye başlamıştı. Bu çerçevede 1044 (1634-35) yılında, Celâlî kargaşası sırasında özellikle Kayseri köylerinden İstanbul'a kaçıp yerleşenlerin tespiti ve geri gönderilmeleri için de İstanbul'da birkaç ay süren bir teftiş ve tahrir yapılmıştır.[39]

Bu noktada, IV. Murad'ın ıslahatının nasihat yazarlarının tavsiyeleri paralelinde gelenekçi bir istikamet taşımaktan ziyade pragmatik bir niteliği haiz olduğu ve taşradaki kargaşayı düzelterek timarlı sipahi ordusunu güçlendirmeyi amaçladığını vurgulamak gerekir.[40] IV. Murad ülkede nizam ve asayişi şiddet ve idamlarla sağlamaya çalışırken bundan ulema dahil toplumun bütün kesimleri nasibini almış ve o arada fitne ve bozgunculuk kaynağı olarak görülen kahvehaneler kapatılarak tütün içilmesi de yasaklanmıştır.[41]

İran Cephesi: Revan ve Bağdat seferleri

IV. Murad'ın içeride iktidar dizginlerini ele almasından sonra Osmanlılar, 1623'den sonra kaybettikleri toprakları geri almak amacıyla İran üzerine yürümeye karar verdiler. Bu sırada Lehistan'la yaşanan gerginlik yüzünden IV. Murad bu yöne sefer yapmayı planladığından İran üzerine önce veziriâzam Tabanıyassı Mehmed Paşa'yı gönderdi (1633). Özellikle Kazak akınları ve sınır tecavüzleri yüzünden gelişen olaylar sırasında Abaza Mehmed Paşa Lehistan'a karşı başarılı saldırılarda bulunmuş, daha sonra Sultan'ın bizzat sefere çıkma kararı üzerine Polonyalılar, Rusların

[39] *Fezleke*, II, s. 167; Naîma, III, 236.

[40] Howard, *The Ottoman Timar System...*, s. 193 vd.

[41] *Fezleke*, II, 145-155. IV. Murad Revan seferinden önce Bursa'ya giderken hakkında şikayetler bulunan İznik Kadısı'nı idam ettirmiş, bu durum üzerine Valide Kösem Sultan'dan genç padişahın bu gibi meselelerde daha dikkatli hareket etmesini rica eden Şeyhülislâm Ahizâde Hüseyin Efendi, padişahı tahttan indirmek için tertip içine girdiği şüphesiyle önce sürgüne yollanmış ama daha yoldayken, geri çevrilerek idam edilmiştir. Dönemin ünlü şairi Nef'î de Bayram Paşa'yı hicvetmesi üzerine boğdurulmuştur.

da Osmanlılara yanaşması üzerine, Osmanlıların şartlarını kabul etmişlerdir.

Böylece rahatlayan IV. Murad İran Seferi'ne çıktı. Sefer sırasında yönetici ve asker kesiminden (kadılar dahil) uygunsuz hareket ettiğini düşündüğü kişileri idam ettiren IV. Murad askerî açıdan önemli bir mevkide bulunan Revan (Erivan) Kalesi'ni fethetmiş (1635) ve Safevî ordusu karşısına çıkmadığı için savaşsız Tebriz'e girmiştir. Revan Seferi'nde Revan alındı ama Azerbaycan'a hakim olunamadı,[42] zira Osmanlı ordusu çekildikten sonra Şah I. Safî kışın harekete geçmiş ve Revan'ı geri almıştır. İranlılar öteden beri izledikleri, Osmanlı sultanlarının komutasındaki orduların karşısına doğrudan doğruya çıkmayıp İran içlerine çekilmek ve Sultan çekildikten sonra kalan muhafaza kuvvetlerine saldırıp kaybettikleri geri almak siyasetini bu kere de tekrarlamışlardır.

Bu gelişmeler üzerine Tabanıyassı Mehmed Paşa azledilmiş ve yerine veziriâzam ve Şark serdarı tayin edilen Bayram Paşa yeni sefer için hazırlıklara başlamıştır. Bu arada Erdel krallık tacı üzerinde ortaya çıkan mücadele bir müddet için dikkatlerin bu yöne çevrilmesine yol açmış, bu mesele çözümlendikten sonra (1638) IV. Murad Bağdat Seferi'ne çıkmıştır. 1638 yılı Ekim ayındaki bu kuşatma sırasında veziriâzam Tayyar Mehmed Paşa şehit düşmüş ve yerine Kara Mustafa Paşa getirilmiştir. Kuşatmanın şiddetine dayanamayan Safevî komutan kaleyi teslim etmek zorunda kalmış ve Bağdat yeniden Osmanlı yönetimine girmiştir.[43] IV. Murad'ın İstanbul'a dönmesinden sonra Sadrazam Kemankeş Kara Mustafa Paşa sefere devam etmiş ve sonuçta Safevîler barış yapmaya mecbur kalmışlardır. Kasr-ı Şirin Antlaşmasıyla (1639) iki ülke arasındaki nihaî sınır çizildi. Sınırın çizilmesinde daha çok son savaşlar sonunda ortaya çıkan durum esas alınmıştır. Bundan sonra her iki ülke de uzun süreli savaşlara girmekten kaçındılar ama Osmanlılar batı ve kuzeyde meşgul oldukları dönemlerde, doğuda potansiyel

[42] Peçevî, II, 430-441; *Fezleke*, II, 164-176; Uzunçarşılı, III/1, 194-198; *Mufassal*, IV, 1921 vd..

[43] Peçevî, II, 441 vd.; *Fezleke*, II, 192-202; Uzunçarşılı, III/1, 199-206; *Mufassal*, IV, 1935-1948.

bir tehdidin sürekli varlığını hiçbir zaman gözardı etmediler.

Sekiz yıl içinde ülkenin düzenini yeni baştan sağlayan IV. Murad 1640'da genç yaşta, damla hastalığından öldü ve Revan'ın fethinde iki (Bayezıd ve Süleyman), Bağdat'ın fethinde de bir kardeşinin (Kasım) ölüm fermanlarını İstanbul'a gönderip onları katlettirdiğinden yerine hayatta kalan tek erkek kardeşi olan İbrahim geçti.

IV. Murad'ın saltanat dönemi, yönetim istikrarının ve ülke düzeninin sağlanması kaydıyla Osmanlıların askerî alanda hâlâ çok üstün bir güç olduklarını, objektif kaygılardan çok bir takım çıkarlara uygun reçeteler geliştiren "gelenekçi" ıslahat savunucularının "kanun-ı kadim"e dönüş teklifleri karşısında Osmanlı kurumlarının yeni şartlara uyum sağlayabilecek esnekliğe sahip bulunduklarını gösteren ilgi çekici bir dönemdir.

4. İSTİKRARDAN KAOSA VE GİRİT'TE YENİ FETİH GİRİŞİMLERİ

Sultan İbrahim dönemi

İbrahim'in ilk yılları, yeni sultanın yetersizliğine ve aklî bakımdan dengesizliklerine rağmen, veziriâzam Kemankeş Kara Mustafa Paşa'nın dirayetli idaresi sayesinde nispeten istikrarlı geçti.[44] Kendisi de bir layiha yazarı olan Paşa, ülke düzenini sağlamak için önemli adımlar attı. Bu çerçevede, sikke tashihi yapmış, ocak mevcudunu azaltmış, vergi düzeni ve malî sistemde çok önemli hale gelen özellikle Celâli karışıklıkları ve kapıkullarının taşradaki egemenlikleri döneminde –toprak tasarrufunda meydana gelen değişiklikler yüzünden reâyânın üzerindeki yükü artan– avârız vergisinin tarhına esas olmak üzere geniş çaplı bir sayım hareketine girişmişti.[45] Ancak zamanla, silahdarı iken vezir yaptığı Yusuf Paşa ile Padişah'ın asabî buhranları sırasında kendisini okuyarak şifa

[44] Dönemi için bkz. *Fezleke*, II, 220- 329; Naîma, III, 428 vd., IV, 4-292; Mehmed Halife, ss. 18-23; Uzunçarşılı, III/1, 207-239; *Mufassal*, IV, ss. 1952-1999; *Kronoloji*, III, 387-411; İlgürel, "İbrahim Devri", *Doğuşundan Günümüze*, X, 491-507.

[45] Uzunçarşılı, III/1, s. 210. Bu sayımı Osmanlı kronikleri 'tahrir-i vilâyet' olarak haber verir: "*veziriâzam (...) bâis-i ihtilâl olan ahvâli ref' ü def' ile takayyüd idüb tashih-i sikkeden sonra memâlik-i mahruse hanelerini tahrire muharrirler göndermiş idi.*" *Fezleke*, II, 225; Naîma, IV, s. 18 vd. Esasen 1620'lerden beri bu tarz sayımlara rastlanır, ama 1642-43 yıllarında yoğun bir tahrir faaliyetinin sonucu olan belgeler arşivlerde bulunmaktadır. Bkz. O. Özel, "Avârız ve Cizye Tahrirleri".

verdiğine inandığı Hüseyin Efendi (Cinci Hoca) gibi kendisine yakın kişilerin kışkırtmasıyla tutumunu değiştiren ve Padişah olarak otoritesini hissettirmeye karar veren İbrahim, söz konusu yakınları aleyhine bir komplo düzenlediğini duyduğu Mustafa Paşa'yı idam ettirdi. Dönemin kaynaklarında, İbrahim'in Mustafa Paşa'nın yerine sadrazam yaptığı Şam Valisi Civan Kapucubaşı Mehmed Paşa'nın hükümdarı rüşvete alıştırdığından şikâyet edilir.[46]

Osmanlı-Venedik ilişkilerinde IV. Murad devrinde bozulmalar başlamış ve Kemankeş Kara Mustafa Paşa'nın sadareti döneminde, bir korsan yatağı haline gelen Girit'e karşı sefer hazırlıkları başlatılmıştı. Venediklilerin barış girişimleri sonuç vermiş ve savaşın önüne geçilmişti. Mamafih, mazul Kızlarağası Sünbül Ağa ile Mekke Kadılığı'na yeni atanan Bursalı Mehmed Efendi'nin de içinde bulunduğu kalyon Girit yakınlarında Malta korsanları tarafından ele geçirilip ganimetin bir kısmı Girit Valisine verilince Yusuf Paşa ve Cinci Hoca'nın da teşvikiyle Sultan İbrahim, Malta Seferi görüntüsü altında, Girit'i almaya karar verdi (1645).[47] Osmanlılar Hanya'yı aldılar ama, adanın en önemli kenti Kandiye dahil Girit'in geri kalan kısmının Venedik'ten alınması ancak 1669'da tamamlanabildi. Hanya'nın zaptından sonra Yusuf Paşa İstanbul'a döndü ve adanın tamamını fethetmek üzere Budin Valisi Deli Hüseyin Paşa serdar tayin edildi. Savaş Osmanlı donanmasının geriliğini ortaya koyması bakımından önemlidir. Osmanlıların kara harekatına karşı savaşı denizlere çeken Venedik, Girit'e asker ve mühimmat sevk edilmesini önlemek için bir dönem Çanakkale Boğazı'nı ablukaya alarak İstanbul'a zor anlar dahi yaşattı.

Bu dönemde Sultan İbrahim, Girit'ten yeteri kadar ganimetle dönmediğine içerlediği Yusuf Paşa (1645) ile gerçekte kendisini hal' için bir tertip içinde bulunduğundan şüphelendiği ama zahiren emrettiği araba yasağı konusunda gevşek davrandığı gerekçesiyle veziriâzam Salih Paşa'yı (1647) öldürtmüştür. Hezarpare Ah-

[46] Meselâ bkz. Mehmed Halife, 18-19.

[47] Girit Seferi'nin başlangıç safhası için bkz. Uzunçarşılı, III/1, 216-222; Mufassal, IV, 1962 vd;

med Paşa'nın sadareti döneminde ise devlet mansıplarının açıktan açığa rüşvetle satılması ve valilerden padişah için bayram harçlığı istenmesi rahatsızlıklara yol açmaktaydı. Sivas Valisi Varvar Ali Paşa'dan ise otuz bin kuruşun yanısıra İbşir Paşa'nın güzel zevcesini de göndermesi istenince Varvar Ali Paşa isyan etti. Bu isyan, Sivas'a vali tayin edilen –ve Ali Paşa ile dostluğundan ötürü önce gönülsüz davranmakla birlikte gelen emirler üzerine harekete geçmek zorunda kalan– İbşir Paşa tarafından bastırılmış ve Varvar Ali Paşa idam edilmiştir.[48] Öte taraftan Hezarpare Ahmed Paşa, padişah için teklif edilen samur vs. hediyeleri vermeyi reddeden ocak ağalarına karşı bir tertibe girince bunu haber alan ağalar harekete geçti ve Sofu Mehmed Paşa veziriâzamlığa getirildi. Bu sırada Sultan İbrahim'in bu gelişmelerden rahatsız olması ve Sofu Mehmed Paşa'ya karşı tehditkâr ifadeler kullanması üzerine veziriâzamın katlinin yanında padişahın da hal'i gündeme geldi ve ulemâ ile ocak ağalarının ittifakıyla bu kararlar uygulamaya konuldu.

Sonuç olarak, gerek Venedik'e karşı başarısızlık gerekse aklî dengesizliği yüzünden hazineyi akıl almaz işlerle boşaltması sebebiyle Sultan İbrahim 1648'de Valide Kösem Sultan, kapıkulu ve devlet ileri gelenleri ve ulemanın ittifakıyla tahttan indirildi (daha sonra da öldürüldü) ve yerine henüz 7 yaşını doldurmamış oğlu Mehmed tahta çıkarıldı.[49]

[48] Fezleke, II, 310-325; Naîma, IV, 239 vd. Devlet adamlarından samur ve kürk talebi her iki eserde de bu isyandan sonra ele alınmıştır.

[49] Dönemi için bkz. Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa, *Silahdar Tarihi*, İstanbul 1928, 2 cilt (burada ele alınan ve İbşir Paşa'nın vezaretiyle başlayan ve Viyana öncesi döneme kadarki olaylar 1. ciltte dir; *Fezleke*, Kâtip Çelebi'nin de katıldığı malî konulardaki meşveret, İbşir Paşa'nın sadrazamlığa getirilmesi ve 1065 yılı olaylarıyla, Naîma tarihi ise 1070 yılında Seydi Ahmed Paşa'nın Erdel zaferi ile biter. Ayrıca bkz. Mehmed Halife, s. 23 vd.; Uzunçarşılı, III/1, 240-496; *Mufassal*, IV, ss. 2000-2201; *Kronoloji*, III, 412 vd. Bu dönemler için Evliya Çelebi'nin *Seyahatnâme*'si sosyal, kültürel tarih açısından olduğu kadar siyasî tarih bakımından da önemli bir kaynaktır.

IV. Mehmed'in ilk yıllar: Ağalar ve haremin iktidarı

Küçük yaştaki padişahın tahta geçmesinde aktif rol oynayan eski yeniçeri kethüdası Kara Murad Ağa (daha sonra Paşa) ile diğer ağalar devlet yönetimine, Büyük Valide Kösem Sultan da saraya egemendi. Sadrazam Sofu Mehmed Paşa malî alanda birtakım tedbirler almış, sipahilerin kendisine karşı başlattığı isyanı (Sultanahmet Vak'ası) yeniçerilerin desteğiyle atlatmıştı.[50] Bir yandan, başta Kara Murad olmak üzere güçlenen ağalara öte yandan da Kösem Sultan'a karşı gizli bir iktidar çekişmesine giren sadrazam, donanmanın Venediklilere yenilmesi üzerine azil ve idam edilmiş, sadrazamlığa ise Kara Murad Ağa (Paşa) getirilmiştir. O sırada sipahileri de etrafına toplayarak, Suriye'de Safed sancağını iltizama alması karşılığında maktul sadrazam Hezarpare Ahmed Paşa'ya daha önceden verdiği paranın geçersiz sayılması yüzünden çıkardığı isyanını büyüten eski bir sipahi zorbası ve mültezim olan Gürcü Abdünnebi, başka bir isyancı lider olan Katırcıoğlu'nu da yanına alarak Konya'dan Bolvadin ve Çay yoluyla İstanbul'a yönelmiştir. Padişah'a isyan suçlamasıyla hakkında idam fermanı verilen Abdünnebi'nin isyanı aynı yıl içinde (1649) katledilmesi suretiyle bastırılmıştır.[51] Ağaların tagallübü döneminde malî durum iyice yozlaşmıştı. Ağalar, maaş olarak dağıtılacak paradan da kâr etmek amacıyla ayarı bozuk akçeleri sağlam akçelerle değiştirme yoluna gidince esnaf ayaklanıp Şeyhülislamı önlerine katarak saraya yürüdü (*hurûc-ı ehl-i sûk*) ve sonuçta Sadrazam Melek Ahmed Paşa azledilerek Siyavuş Paşa veziriâzam tayin edildi (1651).[52]

Bu durum önde gelen ağaları rahatsız etmişti. Merkezde kapıkulunun üstünlüğü artarken genç Valide Sultan Turhan, kapıkulu ocaklarının ağalarına yaslanan ve IV. Mehmed'i zehirleterek annesini rahatça kontrol edebileceği Şehzade Süleyman'ı tahta

[50] Naîma, IV, 357; Uzunçarşılı, III/1, 242-243; İlgürel, "IV. Mehmed", *Doğuşundan Günümüze...*, XI, ss. 20-23.

[51] *Fezleke*, II, 343-349.; Naîma, IV, 405 vd.

[52] Fezleke, II, 373; Mehmed Halife, 27-28; Naîma, V, 97 vd.; Uzunçarşılı, III/1, 250-252.

geçirmeyi planlayan Kösem Sultan'a karşı, durumdan kendisini haberdar eden Darüssaade Ağası Uzun Süleyman ile birlikte ve saray halkının desteğiyle bir darbe tertip etti. Neticede, Büyük Valide Kösem'in öldürülmesiyle saray halkı ile kapıkulu arasındaki rekabet kızıştı.[53] Ağaların hakimiyetine son vermek amacıyla IV. Mehmed ulemayı ve sipahileri saraya davet etti, sancak-ı şerif çıkarıldı. Bunun üzere ocak mensupları ağalarını terk edip sancağı şerifin altında toplandılar ve ağaların iktidarı sona erdi.

Sadrazamların, devlet makamlarını rüşvetle satan ve ticarete el atan bu ağaları memnun etmeye çalışmaları malî bunalımların çözülmesini engelliyordu. Ancak bunların tasfiyesinden sonra, gerek bu olayda gerekse hâmi ve müttefikleri Kösem Sultan'ın katlindeki rolü sayesinde Darüssaade ağasının tahakküm kurma girişimleri başladı. Bu defa da sadrazamlar, onun gölgesinde icraat yapma durumundaydı ve sıklıkla sadaret değişikliği vuku buluyordu. Böyle bir ortamda, meselâ, bütçe işini hal yoluna koymak üzere önemli çalışmalar yapan Tarhuncu Ahmed Paşa, haksız isnatlarla idam edilmiş,[54] açıktan isyan etmemekle birlikte İstanbul'a karşı muhalif bir tavır takınmış olan İbşir Mustafa Paşa veziriâzamlığa getirilebilmiştir. İstanbul'a gelmeden önce ümeraya ve çeşitli görevlilere buyruklar göndererek ülkede düzeni sağlamaya girişen İbşir Paşa, İstanbul'da rakip gördüğü devlet adamlarını tasfiye ve mallarını müsadere etmiş, ancak muhaliflerini ve sipahi ve yeniçerileri yanına alan Kara Murad Paşa'nın hareketi üzerine altı ayı aşkın bir veziriâzamlıktan sonra idam edilmişti (1656).[55] Bundan sonra tekrar bir kargaşa dönemine ve birbirini izleyen sadrazam tayin ve azillerine tanık olunmuştur.

Hazine buhranı ve züyuf akçeden ulûfe ödenmesi ve esna-

[53] Ağaların hakimiyeti için bkz. Mufassal, IV, 2008-2038. Kâtip Çelebi (*Fezleke*, II, 309; Naîma, IV, 235) ve onu tekrarlayan Naîma, bu dönemde kadınların "umûr-ı saltanat"a müdahalelerinin olumsuz rol oynadığı kanaatini ifade ederler. Aslında İslâm siyâset-nâme literatüründe yer alan bu görüşler, Hasan Kâfi, Koçi vb. Osmanlı nasihat yazarlarınca da tekrarlanmıştır.

[54] Tarhuncu'nun vezaret dönemi ve icraatı için bkz. Mehmed Halife, 29-34 (burada Tarhuncu bütçesi de yer alır); Naîma, V, 213-296; Uzunçarşılı, III/1, 260-266;

[55] Mehmed Halife, ss. 34-36; Silahdar, I, ss.2-19.

fın bu paraları kabul etmemesi üzerine mağdur olan yeniçeri ve sipahiler bu durumdan kâr sağlayıp hazineyi müşkül duruma düşürdüğüne inandıkları otuz kişiyi istemişler, durumun ciddiyetini anlayan Padişah bu istekleri yerine getirmiş ve katledilenler Sultanahmet'teki çınar ağacına asıldığından bu olaya *Çınar Vak'ası* (veya *Vak'a-i Vakvakiye*) denilmişti.[56] Bu isyanla saray ağalarının nüfuzu kırılmış ama bu defa da 'meydan ağaları' diye anılan Kapıkulu Sipahilerinin ağalarının tagallübü başlamıştır. Yeni sadrazam Boynueğri Mehmed Paşa henüz İstanbul'a gelmeden harekete geçen sipahi zorbaları, Sultan'ın bizzat sefere çıkmasını talep etmişler, bunun üzerine sefer hazırlığına başlanması görüntüsü altında devlet ileri gelenleri ve ağalar toplanmış, bu fırsattan istifade edilerek dört meydan ağası hemen katledilerek, ocak ağaları ve saray ağalarının ardından bunların tahakkümüne de son verilmiştir.[57]

[56] Naîma, VI, 139-160; Uzunçarşılı, III/1, 290-293; İlgürel, "IV. Mehmed", 32-33.

[57] Meydan ağaları olarak şöhret bulan bu kişilerin her biri etrafına "ellişer altmışar erazil ve süfeha cem' idüb", katlettikleri kişilerin mallarına el koydular ve devlet umuruna karışır oldular ve 70 gün İstanbul'a hükmettiler. Zorbaların katli için bkz. Naîma, VI, 162-170.

5. KÖPRÜLÜLER DEVRİ: NİZÂM-I ÂLEMİN İHYÂSI

Bu olayların akabinde İstanbul'a gelerek görevine başlayan Boynueğri (Boynu yaralı) Mehmed Paşa'nın icraatından padişah da annesi de memnun değildi. Esasen, Boynueğri Mehmed Paşa'nın sadarete getirilmesinde, kendisini yönlendirebileceğini düşünen Şeyhülislâm Mesud Efendi önayak olmuş ama sadrazam umduğu gibi davranmayınca IV. Mehmed'in yerine Şehzade Süleyman'ı geçirmek üzere bir tertibin içine girdiği gerekçesiyle Şeyhülislam önce sürgün sonra da idam edilmiştir. Neticede Valide Sultan'ın Kethüdası Mimar Kasım Ağa'nın tavsiyesiyle, o zamana kadar kayda değer bir başarı ile temayüz etmemiş olan Köprülü Mehmed Paşa[58] veziriâzam oldu. Köprülü sadaret teklifini kabul ederken Padişah'a arz ettiği işlerin geri çevrilmemesi, tayin ve azillerde işine karışılmaması, ileri gelen devlet adamlarından birisi hükümdara danışman yapılarak kendi bağımsızlığına halel getirilmemesi ve hakkındaki söylenenlere göre hareket edilmemesi şartlarını ileri sürmüş ve bu şartlar kabul edilmiştir.

Köprülü Mehmed Paşa öncelikle durumunu güçlendirmek üzere düşmanlarını ve muhtemel rakiplerini temizleme siyaseti güttü. Yerine getirilmek istenen Kaptan-ı Derya Seydi Ahmed

[58] Mehmed Halife, 44 vd; Naîma, VI, ss. 208-212; Silahdar, I, 57, (muhaliflerini temizlemesi, 62 vd.); Uzunçarşılı, III/1, 367-375; *Mufassal*, IV, 2064-2097.

Paşa'yı Bosna Valiliği'ne atayıp İstanbul'dan çıkardı; maaşlarını bahane edip isyan hazırlıklarına girişen sipahilere karşı yeniçeri ocağını tarafına çekti ve hükümdarın bir hatt-ı hümayunuyla, kendi ağalarının evlerini taşlayarak isyan eden sipahi zorbalarının temizlenmesine girişildi (Ocak 1657).[59]

Veziriâzam Köprülü Mehmed Paşa, merkezde denetimi kurduktan sonra Girit işlerine eğildi ve Boğaz Seferi sonunda Limni ve Bozcaada'yı geri alarak Çanakkale ablukasını kırmayı başardı (1657).[60] Bu arada, Girit'te daha Sultan İbrahim zamanından beri önemli faaliyetlerde bulunan ve uzun yıllar Girit serdarlığını yürüten Deli Hüseyin Paşa'yı, muhtemelen kendisine rakip olarak gördüğünden, önce serdarlıktan aldı ve sonra da bazı bahanelerle idam ettirdi (1658). Köprülü Venedik donanmasının üstünlüğünü bildiğinden savaşı karada sürdürmek istiyordu ancak Tuna prensliklerindeki kıpırdanmalar yüzünden Girit işine gereken ağırlığı vermesi mümkün olamadı.

Bu sırada Erdel'de II. Rakozci önderliğinde bağımsızlık eğilimleri ortaya çıkmıştı. Eflâk ve Buğdan voyvodaları kendisini desteklevince azledildiler. Osmanlı Devleti bakımından Erdel kilit bir bölge idi ve Köprülü 1658'de düzenlediği bir seferle Yanova Kalesi'ni ele geçirip asi prensi kaçmaya mecbur etti. Ancak o sırada kendisine karşı Anadolu'da ortaya çıkan –aşağıda değineceğimiz– muhalefeti bastırmak üzere geri döndü. Erdel harekâtı serdarlar tarafından devam ettirilmiş, Rakoczi öldürülmüş, Varat Kalesi ele geçirilmiştir. Halkın arzusuyla Apafi Mihail Erdel krallığına getirilmiştir (1661). Bu çerçevede, Erdel'i merkeze daha sıkı bağlamak üzere Erdel'in batısındaki Yanova ve Varad eyalet haline getirildi.[61] Erdel Seferi'nin bu son safhalarında Serdar Köse Ali Paşa, daha önce Anadolu'da bazı

[59] Sipahi isyanı ve bastırılması için bkz. Naîma, VI, 239-246.

[60] Silahdar, I, 68 vd.; Naîma, VI, 264-306 (Bozcaada'nın istirdadı, 276 vd, Limni'nin geri alınması için asker gönderilmesi 288, fethi 304-306); Uzunçarşılı, III/1, 375-382. Bu arada, "müddet-i devr-i İslâm tamam olmağa az kalmışdır. Velvele-i din-i İsevî tekrar âlem-gir olacakdır..." vs. diyerek Eflâk ve Buğdan voyvodalarını isyana teşvik eden Patrik asılarak öldürülmüştür (Naîma, VI, 252).

[61] Silahdar, I, 119-130; Naîma, VI, 317-319, 321 vd., 329-348; İlgürel, "IV. Mehmed", *Doğuşundan Günümüze...*, XI, 44-45.

asice hareketleri olmakla birlikte bu dönemde Rumeli'de önemli hizmetlerde bulunmakta olan Seydi Ahmed Paşa'yı, Köprülü'nün çekindiği devlet adamlarını ortadan kaldırma siyaseti çerçevesinde idam ettirdi.[62]

Kapıkulu sipahilerinden olup eşkıya takibiyle ünlenen ve bu sayede getirildiği Yeni-il Türkmen Voyvodalığı'ndan azli üzerine ilk kez isyan eden Abaza Hasan Ağa, bundan sonra etrafına topladığı levendlerle İbşir Paşa ve Seydi Ahmed Paşa gibi asi valilerle birlikte hareket etmişti. Köprülü sadarete gelince, Abaza'yı Anadolu'dan uzaklaştırmak için Halep Valiliği'ne atamış, ama o Anadolu'da kalarak muhalefeti etrafında toplamaya başlamıştı. Abaza Hasan Paşa'nın önderliğindeki Anadolu valileri veziriâzamın gaddarlığından şikayetçi idi. Köprülü Erdel Seferi'ne çıkarken Abaza ile yandaşı diğer valileri de çağırmış ama onlar bunun kendi ayaklarıyla idama gitmek olduğunu bildiklerinden oyalama taktiği gütmüşlerdir. Konya ovasında toplanan isyancı valiler ve kuvvetleri, Köprülü idam edilmedikçe Rumeli'ye geçemeyeceklerini bildirmişlerdi. Padişah onların isteklerine boyun eğmeyince Anadolu'da istedikleri gibi harekete başladılar. Bursa ve etrafını yağmaya başlayan Abaza kuvvetlerine yeni katılımlar da oluyordu. "Rumeli anların Anadolu bizim olsun" diyerek padişaha meydan okuyan Abaza'ya karşı "*hurûc ale's-Sultan ve sa'y-i bi'l-fesad*", yani sultana karşı isyan ve fesat çıkarmak suçlamasıyla fetva çıkartılıp vilâyet ve kazalara gönderildi. Serasker Murtaza Paşa komutasında üzerine gönderilen orduyu Ilgın'da mağlup eden Abaza kuvvetleri, hükümet güçlerinin abluka ve propaganda faaliyetleri sonucunda zayıfladı. Murtaza Paşa görüşmek isteyen asi liderleri davet etti, Abaza ise görünüşte af dilemek üzere ama gerçekte ise Halep'i ele geçirmesi için gerekli tertibatın alındığına inandırılarak bu davete uydu. Murtaza Paşa kendi ayaklarıyla gelip teslim olan bu liderleri katlederek bu isyana son vermiş oldu. Sonuçta bu isyan ordu gücü ile olduğu kadar siyasi manevralar ile de bastırıldı.[63] Bu isyandan sonra Vezir İsmail

[62] *Mufassal*, IV, 2088-2089.

[63] Naîma, VI, 328 vd, 369 vd.; Uzunçarşılı, III/1,386-394.

Paşa Anadolu Müfettişliği'ne atanarak Anadolu'yu Celâlîlerle ilgisi bulunan kişilerden temizlemekle görevlendirildi ve sonuçta çok sayıda kişi idam edildi; ayrıca halkın elindeki tüfenkler toplanarak İstanbul'a getirildi.[64]

Kadızadeliler

XVII. yüzyıl birtakım sosyal karışıklıklara sahne olurken dinî-tasavvufî hayatta önemli şahsiyetler ortaya çıkmıştır. Bu dönemde, IV. Murad devrinde Kadızâde Mehmed Efendi'nin, müteakip devirlerde de Üstüvanî Mehmed Efendi ve Türk Ahmed gibi kişilerin önderliğinde tasfiyeci (selefiyeci) görüşlere sahip bir vaizan grubu bid'atlere (dine sonradan eklenen yeniliklere), tekkelere ve Kur'an'ın makamla okunmasına karşı bir mücadeleye giriştiler. Bu çerçevede tarikat erbabına karşı cephe aldılar. IV. Murad, Kadızâde'ye yakınlık duymakla birlikte rakibi durumundaki tarikat ehlini ve Sivasî Abdülmecid Efendi'yi de gücendirmemeye çalışmıştır. IV. Mehmed devrindeki otoritesizlikten yararlanarak tekkeleri yıkmaya ve bid'atleri kaldırmaya girişen Kadızâdeliler, liderleri sürülmek suretiyle, Köprülü Mehmed Paşa tarafından etkisiz hale getirildi. XVI. yüzyıl ulemasından Birgivî Mehmed Efendi'nin fikirlerini izleyen Kadızâdeliler aklî ilimlerin tahsiline karşı çıkıyor, musikî, sema, devran vb. tarikat uygulamalarını, kabir ve türbe ziyaretlerini haram sayıyordu. Kadızâdelilerle tarikat ehli arasındaki mücadelede çoğu önemsiz birtakım ayrıntının ön plana çıkartılması onların gerçek niyetleri hakkında bazı şüphelere yol açsa da, bunun dönemin gelenekçi zihniyeti çerçevesinde değerlendirilmesi gerekir.[65]

[64] Bu sırada Antalya'da Körbey Mustafa Paşa ve Mısır'da Kahire'de egemenlik kurma hayaliyle harekete geçen Cerce Beyi Çerkes Mehmed Bey'in isyanları da asi önderlerin idamıyla sonuçlandı (*Mufassal*, IV, 2096-2097).

[65] Bkz. A.Y. Ocak, "XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunda Dinde Tasfiye (Püritanizm) Teşebbüslerine Bir Bakış: Kadızâdeliler Hareketi", *Türk Kültürü Araştırmaları (F.K. Timurtaş Hatıra Sayısı)*, XVII-XXI(1979-83), ss. 208-225; M. Zilfi, "Kadızâdeliler: Onyedinci Yüzyıl İstanbul'unda Dinde İhya Hareketleri", çev. M.

Fazıl Ahmed Paşa'nın veziriâzamlığı: Osmanlı-Avusturya Savaşı

Erdel ve Girit sorunları kesin çözüme kavuşmadan Köprülü Mehmed Paşa öldü (1661), yerine oğlu Fazıl Ahmed Paşa veziriâzamlığa getirildi. Mehmed Paşa, beş yıl kadar bir zamanda ordu ve yönetimde disiplini sağlamış, Erdel ve Girit işlerini Osmanlılar lehine bir mecraya sokmuştu.[66] Köprülü Mehmed Paşa'nın ölümünü duyar duymaz Aydın ve Manisa civarındaharekete geçen ve kolayca bastırılan sipah zorbalarının hareketi dışında Fazıl Ahmed Paşa döneminde bu tür bir mesele devleti uğraştırmayacaktı. Bu temel üzerinde yeni sadrazamın birtakım fetih hareketlerine girişmesi mümkün olacaktı.

Bu sırada Osmanlıların en çok önem verdiği mesele Girit Savaşı idi ve bu defa Venedik'e karşı Bosna tarafından bir kara harekatı tasarlanıyordu. Mamafih, Avusturyalıların Erdel işlerini bahane ederek giriştikleri bazı hareketler üzerine bu harekattan vazgeçilip Avusturya'ya sefer açıldı. Serdar-ı ekrem veziriâzam Fazıl Ahmed Paşa sefer sırasında Avusturyalıların barış tekliflerine karşı önce Erdel'den çekilmelerini, daha sonra da Zitvatoruk'la kaldırılan yıllık 30.000 altın verginin tekrar verilmesini talep etti. Bu minval üzere yapılan görüşmelerden bir sonuç çıkmayacağı belliydi. Budin'e varıldıktan sonra yapılan müzakereler sonucunda Slovakya'da bulunan Uyvar üzerine yürüme kararı alındı. Bir ayı aşkın bir kuşatmadan sonra, kalenin yardımına gelen İmparatorun kumandanlarından Montecuculi'nin ordusunun Kırım, Eflâk, Buğdan ve Kazak kuvvetlerinden oluşan bir kuvvet tarafından mağlup edil-

Hulusi Lekesiz, *Türkiye Günlüğü*, 58 (1999), ss. 65-79; Bu olay ve tartışma konuları hakkında bkz. Kâtip Çelebi, *Mizanü'l-hakk fî İhtiyâri'l-ehakk*, İstanbul 1306; Naîma, V, 53-59, 264-269; VI, 218-230.

[66] M. Kunt'un da işaret ettiği üzere ("Siyasal Tarih", *Türkiye Tarihi-Osmanlı Devleti (1600-1908)*, III, s. 25-27) Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu zor durum hakkındaki meşveret meclisi vesilesiyle yazdığı "Düsturü'l-amel li-ıslahi'l-halel" adlı risalede Kâtip Çelebi, bozukluğu düzeltmenin bir yolunun halkı boyun eğdirir bir *sâhibü's-seyf*'in (s.136) yönetimi üstlenmesi olduğunu belirtmiş ve bir anlamda –farkında olmadan– Köprülü Mehmed Paşa'yı tarif etmişti.

mesinin de etkisiyle, kale komutanı teslim için başvurdu ve Uyvar Kalesi'nde bulunanlar, mal ve can güvenlikleri garanti edilerek kaleyi Osmanlılara teslim ettiler.[67]

Bundan sonra bazı kaleler daha zaptedildi ve Avusturya ordusunun saldırısı savuşturuldu. Barış görüşmeleri yapılırken Fazıl Ahmed Paşa kuzeye doğru yönelmişti. Avusturya Komutanı Montecuculi, Raab Nehri'nin sağ tarafındaki Avusturya topraklarını korumak için tedbirler almıştı. Osmanlı ordusunun, St. Gothard mevkiinde, nehrin karşı tarafına geçme girişimi başarılı görünen bir başlangıcın ardından mağlubiyetle sonuçlandı. Habsburglar da kayıp vermişti ve o sırada Fransız tehdidi ile karşı karşıya olduklarından, esasen bu muharebeden önce hazırlanıp imparatorun onayına gönderilmiş bulunan barış antlaşması ile savaşa son verildi (3 Ağustos 1664). Vasvar Antlaşması olarak anılan bu muahede ile Erdel'deki Osmanlı egemenliği onaylandı. Avusturyalılar işgal ettikleri yerlerden çıkacak, Türklerin ele geçirdiği Uyvar, Novigrad Kaleleri ve çevresi onlarda kalacak, antlaşma 20 yıl sürecek, Rakoczi ve Janos soyundan ve Orta Macar beylerinden hiç kimse Erdel'e sokulmayacak, imparator padişaha iki yüz kuruşluk pişkeş yollarken padişah da uygun bir karşılık gönderecekti.[68]

Bundan sonra Girit meselesinin kesin bir şekilde çözümünün gereği üzerinde mutabık kalan padişah ve devlet erkânı, olayın önemiyle mütenasip olarak veziriâzamın serdar olarak sefere çıkmasını kararlaştırdı. Durumun ciddiyetini anlayan Venedik'in barış girişimi reddedildi ve Fazıl Ahmed Paşa Hanya'da karaya çıktıktan sonra Kandiye Kuşatması için gerekli hazırlıkları tamamladı. 1667 yılı Mayıs ayında başlayan kuşatma beklendiğinden uzun sürdü. Venediklilere Papalık, Fransa ve Malta donanmalarından da yardım geliyordu. Kuşatmanın gevşediği dönemlerde yapılan barış görüşmeleri sonuç vermezken Venedikliler padişaha elçi göndererek sadrazamı zor duruma düşürmeye de çalışıyorlardı. Bütün bunlara rağmen Fazıl Ahmed Paşa ısrarla kuşatmayı sür-

[67] Silahdar, I, 257-279; Uzunçarşılı, III/1, 402 vd., Mufassal, IV, 2111-2118.
[68] Silahdar, I, 361-368; *Mufassal*, IV, 2119-2121.

dürdü ve nihayet Fransızlarla arası bozulunca zor durumda kalan Başkomutan Morosini Kale'yi teslim etmek zorunda kaldı. 5 Eylül 1669'da imzalanan onsekiz maddelik bir antlaşma ile Girit'in fethi tamamlanmış oldu.[69]

Kuzey'de yeni fetihler: IV. Mehmed'in Lehistan seferleri ve Ukrayna ve Podolya'da Osmanlı egemenliği

Bu sırada Rusya ile Lehistan arasında sıkışan ve Osmanlı yardımına başvuran Özi Kazaklarının hetmanı Doroşenko'nun bu talebi, öteden beri kuzey siyaseti açısından Ukrayna'ya önem veren Osmanlılara yeni bir fırsat sağladı.[70] Osmanlılar Kazakları himayelerine aldı (1669). Ancak daha sonra Kırım Hanı Adil Giray, Doroşenko'ya karşı bir başka gruba mensup Hanenko'yu hetman yapmaya kalkışınca Lehistan durumdan yararlanarak Kazaklara ait bazı yerleri ele geçirdi. Osmanlılar bir yandan Kırım Hanı'nı azledip Selim Giray'ı hanlığa getirirken öte yandan Lehistan'ı barışa aykırı hareketlerden vazgeçmesi için uyardılar. Lehistan'ın bu uyarıları reddetmesi sonucunda, 1672'de, IV. Mehmed ordunun bizzat başında olmak üzere Polonya'ya yürüyen Osmanlılar Kamaniçe'yi aldılar. Lehistan içlerine doğru bazı kale ve palankaların alınmasıyla devam eden Osmanlı ilerlemesi karşısında Lehistan Kırım Hanı aracılığıyla barış istedi ve Bucaş Antlaşması imzalandı (1672). Bucaş Antlaşması'na göre, Lehistan'ın Osmanlılara yıllık pişkeş ve Kırım Hanı'na haraç ödemeyecek, Podolya Osmanlılara terk edilecek, Ukrayna Osmanlı himayesindeki Kazaklara verilecek, Osmanlı valileri ve bağlı beylikleri Lehistan'a tecavüzde bulunmayacak, Lehistan Osmanlılarla savaşan Avrupa devletlerinin yanında yer almayacaktı.

Podolya ve Ukrayna'yı kaybeden ve özellikle yıllık vergi mad-

[69] Silahdar, I, 517 vd.; *Mufassal*, IV, 2106-2111; Uzunçarşılı, III/1, 414 vd.

[70] IV. Mehmed'in Lehistan seferleri ve antlaşmalar için bkz. Silahdar, I, 567-670; Uzunçarşılı, III/1, 422-425; *Mufassal*, IV, 2121-2131.

desiyle bağımsızlıkları tehlikeye giren Lehliler bu antlaşmayı onur kırıcı buldular. Lehistan Diyet Meclisi antlaşmayı onaylamadı ve bunun üzerine tekrar Lehistan üzerine sefer açıldı. İlk safhasında IV. Mehmed'in de bizzat katıldığı bu sefer daha sonra serdarlar eliyle yürütüldü. Ancak bu defa savaş uzun sürdü ve Lehlilerin bir ara Hotin'i ele geçirmelerine rağmen, Podolya ve Ukrayna'da Osmanlı egemenliğinin kolayca kaldırılamayacağı anlaşıldı. Neticede Lehistan, yıllık vergi maddesi hariç Bucaş Antlaşması'yla aynı şartlarla barışa razı oldu (1676). Böylece Osmanlılar kuzey topraklarını emniyet altına aldıkları gibi yeni topraklar da ele geçirerek adeta geçmiş fütuhat dönemlerini yeniden hatırlamaya başladılar.

Fazıl Ahmed'in ölümünden sonra (1676) veziriâzamlığa aynı aileden, Köprülü Mehmed Paşa'nın damadı Merzifonlu Kara Mustafa Paşa getirildi ve Ukrayna meselesi onun döneminde sonuca ulaştırıldı. 1678'de Kazak Hetmanı Doroşenko'nun Osmanlılardan yüz çevirip Ruslara yanaşması üzerine Osmanlılar kendi ellerinde bulunan Himilnitski'yi Hetmanlığa getirip Serdar Şeytan İbrahim Paşa'yı Çehrin'i alıp yeni hetmanı başa geçirmeye memur ettiler. Ancak Şeytan İbrahim Paşa'nın Çehrin kuşatması başarısızlıkla sonuçlanınca, Paşa ile Kırım Hanı azledildi ve Padişah ile Sadrazam Kara Mustafa Paşa bizzat sefere çıktılar. Kiev yakınlarındaki Çehrin üzerine yapılan bu sefer sonucunda Özi (Dinyeper) Nehri üzerindeki bu kale ele geçirilip yıkıldı (1678). Müteakip yıllarda Osmanlıların daha büyük bir sefer yapmayı tasarladığından çekinen Ruslar Kırım Hanı aracılığıyla barış istediler. 1681'de Bahçesaray'da imzalanan Osmanlı-Rus Antlaşması ile Batı Ukrayna'nın Osmanlı'ya bağlı olduğu kabul edildi. Özi (Dinyeper) Nehri sınır olacak, Kiev ve bağlı palankalar Ruslara kalacak, Kırım Hanı'na olağan vergisi ödenecek, Zaporog Kazakları Ruslara tâbi olacak, Sultan ve Kırım Hanı Çar'ın düşmanlarına yardım etmeyecekti. Bu antlaşma sonucunda, Kırım ve Buğdan kesin bir şekilde Osmanlı toprağı olabilecek bir duruma gelmişti.[71]

Osmanlı Devleti, özellikle XVII. yüzyılın başlarından itibaren

[71] Çehrin Seferi ve Bahçesaray Antlaşması için bkz. Mufassal, IV, 2132-2139.

Celâlî isyanları, isyancı valilerin hareketleri, malî zorluklar, merkezde kapıkulu ve müttefiklerinin egemenliği vb. şeklinde tezahür eden problemleri büyük ölçüde IV. Murad'ın iktidarında aşmakla birlikte, daha sonra İbrahim ve IV. Mehmed'in ilk döneminde bunalım, Girit Seferi'nin de etkisiyle ağırlaşarak devam etti. Köprülülerin veziriâzamlık dönemi siyasî istikrarın ve askerî kudretin yeniden ortaya çıkmasını sağlayarak Osmanlı sisteminin hâlâ güçlü temellere dayalı olduğunu hissettirmişti. İşte, yukarıda belirtildiği üzere, Ukrayna sorununu halleden Kara Mustafa Paşa, bu temel üzerinde, Osmanlıların Venedik, Polonya ve Rusya gibi devletlere karşı teke tek giriştiği savaşlarda elde ettiği başarılara da güvenerek bu defa Orta Avrupa'da yeni bir fetih girişimini başlatmayı planlıyordu. Bu girişim Osmanlı tarihinde ilk defa büyük toprak kaybıyla sonuçlanacak olan uzun bir savaş dönemini başlatacaktı.

6. VİYANA'YI FETİH GİRİŞİMİ: BOZGUN VE DÜŞÜŞ

Habsburg egemenliği altındaki Kuzey Macaristan'da Orta Macar Krallığı yeni bir krallık olarak ortaya çıkmış ve halkı Protestan olan bu devlet Katolik Habsburgların baskılarıyla karşılaşmıştı. Bunların lideri olan Tököli İmre'nin Osmanlı himayesinde bir devlet kurmak üzere İstanbul'a başvurması Kara Mustafa Paşa'ya savaş için gerekli fırsatı sağladı ve 1682'de Osmanlı ordusunun bir seferi ile Tököli Orta Macaristan tahtına oturtuldu. Fransa ile uğraşmakta olan İmparator Leopold Osmanlılarla savaş istemiyor ve Vasvar Antlaşması'nın yenilenmesine çalışıyordu. Esasen Sultan IV. Mehmed Habsburglara karşı büyük bir savaşa girilmesine pek taraftar gözükmüyordu. Kırım Hanı Murad Giray da müteredditti. Ancak, büyük bir zafer kazanarak üne ulaşmak isteyen K. Mustafa Paşa barış girişimlerini birtakım şartlar (savaş hazırlıkları için yapılan masrafların karşılanması, Raab (Yanıkkale)'ın teslimi ve mezhep hürriyeti) ileri sürerek ve sınır boylarından sahte şikayetnameler getirterek engelliyordu. Bu girişimler sonuçsuz kalınca Habsburglar Osmanlı tehdidine karşı, başta Papalık olmak üzere Lehistan, Venedik, Alman devletleri vb.den oluşan bir Haçlı bloğu oluşturmak üzere harekete geçti ve düşmanları Fransa bile bu ortamda tarafsız kalarak bir nevi destek verdi.[72]

[72] II. Viyana seferine yol açan gelişmeler hakkında bkz. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tari-*

Osmanlı Devleti yaklaşık 400.000 kişilik (200.000 ile 500.000 arasında değişen tahminler var) bir kuvvetle yola çıktı ve IV. Mehmed Belgrad'a kadar gidip oradan geri döndü. Seferin ilan edilen hedefi Yanıkkale'nin alınması idi ve Osmanlı tarihçileri Sultan'ın Viyana üzerine gidileceğinin farkında olmadığını iddia etmişlerdir. Ne var ki bu kadar büyük bir ordunun sadece Yanıkkale'nin fethi için sefere çıkması pek mantıklı değildi ve Sultan'ın da bunu idrak edememesi inandırıcı görünmüyor. Her halükârda K. Mustafa Paşa'nın Viyana'nın fethini ta baştan itibaren esas amaç olarak tayin ettiğinden kuşku duyulamaz. Kırım Hanı ile Budin Beylerbeyi İbrahim Paşa veziriazamı hiç olmazsa o yıl Viyana'ya hücum etmemesi için ikna etmeye çalıştıysa da başarılı olamadılar.[73]

1683 yılının Temmuz ayında Viyana'ya kadar ilerleyip şehri kuşatan Osmanlı ordusu, Viyana'ya yardıma gitmek üzere hazırlanan Haçlı kuvvetlerini (Lehistan Kralı Jean Sobieski komutasında) engellemek için gerekli tedbirleri almış ve Kırım Hanı'nı Viyana'ya altı saat mesafede Tuna üzerindeki bir köprüden düşmanın geçişini önlemekle görevlendirmişti. Bu arada K. Mustafa Paşa şehrin tahrip ve yağma edilmemesi için vire ile teslimini arzu ediyordu. Ayrıca kuşatma için getirilen topların nitelik ve nicelik açısından yetersiz kaldığı buna mukabil şehri savunanların savunma ile yetinmeyip ara sıra huruç harekatı yaparak Osmanlılara kayıp verdirdiği görülüyordu. Kırım Hanı'nın yardım kuvvetlerinin geçişine seyirci kalması ve veziriazamın da bu kuvvetlere karşı yeterli önemde tedbir almaması (sipahilerin yeterli olacağını düşünmüştü) üze-

hi, III, 434-439; *Mufassal,* IV, 2139-2145; Danişmend, *Kronoloji,* III, 450-452; Kemal Çiçek, "II. Viyana Kuşatması ve Avrupa'dan Dönüş", Türkler, IX, Ankara 2002, ss. 746-764. Bazı muasır kaynaklar için bkz. Silahdar, I, 471 vd., Dimitri Kantemir, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Yükseliş ve Çöküş Tarihi,* çev. Özdemir Çobanoğlu, c. II, İstanbul 1999, 2. bs., ss. 607-621.

[73] Kırım Hanı Murad Giray ile Budin Beylerbeyi İbrahim Paşa'nın Viyana üzerine gidilmesine karşı çıktığı ama Kara Mustafa Paşa'yı ikna edemedikleri anlaşılıyor: Silahdar, II, 28-30. Sadrazamın gönderdiği telhis üzerine Sultan IV. Mehmed'in Viyana Seferi'nin hesapta olmadığı, Paşa'nın kendisine söylemeden bu kararı vermesine gücendiğine dair sözleri de (Silahdar, II, 39) dikkat çekici olmakla birlikte, bunların Viyana bozgunu sonrası bir bakıma 'suç'un Paşa üzerine atılması gayretiyle sonradan çarpıtılarak yansıtılması da muhtemeldir.

rine Osmanlı ordusu Alman-Leh kuvvetleri tarafından bozguna uğratıldı (12-14 Eylül). Haçlı kuvvetleri dağılan ve kaçan Osmanlı ordusunu takip etmedi zira, aralarındaki ganimet çekişmeleri bir yana, bunun sahte bir ricat olduğundan şüpheleniyorlardı. Mustafa Paşa önce Yanıkkale'ye sonra da Budin'e çekilerekorduyu toparlamaya çalıştı. Başarısızlık ve gayretsizlik gösterdiğini düşündüğü komutanları idam ettirdi ve Kırım Hanı azledilerek Hacı Giray hanlığa getirildi. Daha sonra Ciğerdelen ve Estergon Kaleleri düştü ve Paşa kışlamak üzere Belgrad'a çekildi. Burada orduyu toparlayıp yeniden harekete geçmekle meşgulken İstanbul'daki hasımlarının faaliyetleri sonucunda Paşa idam edildi.[74]

Osmanlı fetih rüyalarının sonunun gelmesinde Avrupa'da askerî teknoloji alanındaki yeni gelişmeler de önemli rol oynamıştı. 1684'te Avusturya, Lehistan ve Venedik'le kutsal ittifak yaptı ve Osmanlılar dört cephede savaşmak zorunda kaldı. Venedik Dalmaçya kıyıları ve Bosna'ya, Avusturya Budin'e, Lehistan Kamaniçe'ye saldırdı. Venedik ve Lehistan'a karşı direnildiyse de Avusturya'nın 1686'da Budin'i ele geçirmesi engellenemedi. Daha sonra Venedik Mora'yı, Avusturya Belgrad'a kadar Macar topraklarını ele geçirdi. Kutsal İttifak'a 1686'da katılan Rusya Azak'a saldırdı.

1687 yılında cephede çıkan bir isyan sonrasında isyancı askerlerin İstanbul'a yürümesi üzerine Sultan IV. Mehmed hal' edilip yerine kardeşi II. Süleyman (1687-1691) tahta geçirildi. Belgrad'ın düşüşü (1688) üzerine "nefir-i âmm" ilan edildi ve II. Süleyman ordunun başında sefere çıktı ancak savaşı Sofya'dan idare etmekle yetindi. Bozgunların devamı üzerine Köprülüzâde Fazıl Mustafa Paşa sadaret makamına getirildi (1689) ve serdar-ekrem sıfatıyla Belgrad'ı geri almak üzere sefere çıktı. Belgrad 1690'da geri alındı ama Macaristan'ı geri alma ümitleri, Fazıl Mustafa Paşa'nın şehit düştüğü Salankamen yenilgisinden sonra zayıfladı (1691). II. Ahmed'in (1691-95) tahta geçişinden iki ay sonra meydana gelen

[74] Viyana seferi, kuşatması ve Osmanlı ordusunun yenilgiye uğraması hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Silahdar, II, ss.1-121; Cevat Üstün, *1683 Viyana Seferi*, Ankara 1941.

bu faciayı toprak kayıpları, savunma savaşları izledi. Amcasının ölümü üzerine tahta geçen (IV. Mehmed'in oğlu) II. Mustafa'nın (1695-1703), saltanatının ilk yıllarında enerjik bir tutum takınmaktaki kararlılığı sonucunda durumu düzeltir görünen Osmanlılar 1695'de Avusturyalılara karşı başarılar elde etti. Ne var ki, Sultan'ın son Nemçe Seferi 1697'de Zenta Bozgunu ile sonuçlanacaktır. Bu durum, Osmanlılar için barıştan başka bir yol olmadığını gösteriyordu.[75]

Veziriâzam Amcazade Hüseyin Paşa ordunun yeniden toparlanması ve içeride sekbanların yol açtığı huzursuzlukların sona ermesi için barış siyasetini esas aldı ve İngiltere ve Hollanda'nın da aracılığıyla barış görüşmeleri başladı. 1699 Karlofça Antlaşması ile Osmanlılar Macaristan'daki Habsburg egemenliğini kabul ettiler. Belgrad Osmanlılarda kaldı. Antlaşmada Osmanlı topraklarında yaşayan Katoliklerin din özgürlüğü ve her iki ülke tüccarlarının karşılıklı olarak serbestçe ticaret yapmaları gibi hususlar da yer almıştır. Mora ve Dalmaçya Venedik'e, Kamaniçe ve Podolya Lehistan'a bırakıldı. Karlofça'dan sonra 1700 yılında Ruslarla imzalanan İstanbul Antlaşması neticesinde ise Ruslar da Azak'ı zaptedip Karadeniz'e ulaşmışlardır.

Özetle, XVII. yüzyılın sonunda Osmanlı Devleti Avrupa'daki topraklarının mühim bir kısmını kaybetmiş, bu ise psikolojik açıdan hem Osmanlılarda hem de Hıristiyan dünyasında önemli sonuçlar doğurmuştur. Öte yandan zorunlu bir barış döneminin gelişi, Osmanlı yönetim anlayışı ve pratiği bakımından yeni arayışların kapısını aralamıştır.

[75] II. Viyana Seferi'nden Karlofça'ya uzanan süreç hakkındagenel bilgi için yukarıda 72. notta anılan eserlere bakınız.

EK: 2

KLÂSİK DÖNEM OSMANLI SİYASİ DÜŞÜNCESİ*

* Bu makale ilk olarak, "Klasik Dönem Osmanlı Siyasî Düşüncesi-Tarihî Temeller ve Ana İlkeler" adıyla *İslâmî Araştırmalar* Dergisinde (XII/1, 1999, ss. 27-33) yayınlandı. Burada, orijinal makaleye bazı ilaveler yapılmak suretiyle yeniden yayınlanmaktadır.

On üçüncü yüzyılın son çeyreğinde, Anadolu Selçuklu Devleti'nin Moğol tahakkümü altında otoritesinin iyice zayıfladığı bir ortamda ortaya çıkan beyliklerin en mütevazılarından birisi olan ve fakat, gerek tarihî ve coğrafî şartların uygunluğu gerekse ilk Osmanlı beylerinin mahir siyasetleri sonucunda, tedricen bir cihan imparatorluğuna dönüşecek olan Osmanlı Beyliği'nin hangi tarihî şartlarda kurulup büyüdüğü, oluşturduğu siyasî, sosyal ve kültürel yapıların tarihî temelleri vb. hususlar yüzyılımızın başından beri araştırıcıların ilgisini çekmekte ve çeşitli tartışmalara konu olmaktadır.[1] Bu vesile ile Osmanlı kültürünün çeşitli veçheleri de tartışma gündemine girmektedir. Bu konferansta Osmanlıların siyasî düşüncelerinin kaynakları ve bu düşüncenin niteliği hususunu incelemeye çalışacağız.

İlk olarak şunu belirtmekte fayda var: Osmanlıların esas itibariyle tevarüs ettikleri tarihî mirası yeni şartlarda sürdürmenin dışında, İslâm kültür ve düşüncesine orijinal katkılar yapmadıkları, sadece şerh ve haşiye niteliği taşıyan eserler kaleme aldıkları Osmanlılara yöneltilen tenkitlerin başında gelir. Bu konuda hakkaniyetli bir değerlendirme olarak Engin Akarlı'nın şu ifadesini hatırlatalım:

[1] Osmanlı Devleti'nin kuruluşu meselesi üzerinde pek çok tartışma yapılmıştır. Bütün bu tartışmaları tahlil eden ve dönemin kaynaklarını ele alarak meseleyi yeni baştan ve toplu bir biçimde gündeme getiren yeni bir çalışma için bkz. Cemal Kafadar, *Between Two Worlds-The Construction of the Ottoman State* (University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London, 1995). Konuya ilişkin literatür için bu esere bakılabilir.

"[15. ve 16. yüzyılların] başarılarını anlayabilmek için, bunların İslâm kültür geleneklerinin dingin çerçevesi içinde gerçekleştiğini, yani çoktandır belli bir olgunluğa erişmiş bir kültürün yeni bir parıltısı olduğunu görmemiz gerekir. Çağın hedefi yeni bir sosyo-kültürel gelişme başlatmak değil, yaşayan ve üstünlüğü sorgulanmayan bir geleneği daha da olgunlaştırmaktı. Dönemin tanık olduğu sosyo-politik yeniden örgütlenmelerin de, kültürel gelişmelerin de rehberi, İslâm uygarlığının uzun mirasıydı."[2]

Osmanlı siyasî düşüncesini de bu çerçevede mütalaa etmek mümkün ve uygun görünüyor. Aşağıda önce bu düşüncenin dayandığı tarihî temelleri irdeleyeceğiz; sonra da, temel kavram ve ilkelerinden hareketle bu düşüncenin mahiyetini ortaya koymaya çalışacağız. Hiç şüphesiz siyasî düşüncenin pratikteki yansımaları, pratikle ne derece örtüştüğü gibi meseleler de tartışılmalıdır ancak biz burada kendimizi yukarıda çizilen amaçla sınırlayacağız. İdeal olanı, olması gerekeni tanımlayan siyasî düşüncenin, gerçekte uygulanan politikalar veya uygulamalar ile, yere ve zamana göre şu veya bu ölçüde örtüşmediği ve hatta tezat teşkil ettiği belki de ifade edilmesi dahi zait addedilebilecek bir bedahettir.

Osmanlı idarî uygulamaları gibi siyasî düşüncesi de tarihî olarak büyük ölçüde İslâm geleneğine dayandırılabilir. Tabiî ki bu İslâm geleneği, İslâm dininin evrensel ilkeleri temel olmak üzere, değişen oranlarda, bir yandan eski Hint-İran geleneklerini, öte yandan kadim Yunan siyasî felsefesi ve Bizans pratiklerini özümsemiş bir gelenekti.[3] İslâm medeniyetinin siyaset anlayış ve pratiğine son önemli katkı bozkırdan gelecektir. Türklerin İslâmlaşması sürecinde Orta Asya Türk-Moğol devlet anlayışı ve uygulamalarının katkısıyla yeni bir sentezin doğduğu söylenebilir.[4]

[2] *16. yy.dan 18. yy.a Çağdaş Kültürün Oluşumu*, haz. Engin Akarlı ve başkaları, İstanbul 1986, s. 19.

[3] İslâm siyasî düşüncesi hakkındaki literatürü bu makale çerçevesinde layıkıyla ele almamız mümkün değildir; bu düşüncenin genel bir değerlendirmesi için bkz. E.I.J. Rosenthal, *Ortaçağda İslâm Siyaset Düşüncesi*, çev. Ali Çoksu, İstanbul 1996. İslâm siyasî düşüncesinin oluşumu için ayrıca bkz. Harun Han Şirvanî, *İslâmda Siyasî Düşünce ve İdare Üzerine Araştırmalar*, çev. Kemal Kuşçu, Ankara 1965; W. Montgomery Watt, *Islamic Political Thought*, Edinburgh 1968.

[4] B. Lewis, "İslâm devlet müessese ve telakkileri üzerinde bozkır ahalisinin tesiri",

Osmanlı Devleti bir uc beyliği olarak tarih sahnesine çıktıktan sonra ve özellikle Orhan Gazi döneminden itibaren Türk-İslâm devlet geleneği doğrultusunda kurumlarını oluşturmağa başlamıştır. Osmanlıların kuruluş döneminde Bizans'ın tesirinin mahiyeti tartışmalıdır; ancak Osmanlı Devleti'nin Türk-İslâm devlet geleneğine dayandığını söylemekle Bizans'ın dolaylı ya da doğrudan tesirlerini göz ardı ediyor değiliz. Esasen Bizans ve Sasanî geleneklerinin dolaylı etkileri, doğrudan Bizans tesirlerini pek önemsemeyen F. Köprülü tarafından da dile getirilmişti.[5] Sonuç olarak, Osmanlı devlet ve hükümranlık anlayışını ele alırken, bu anlayışın temelde bir yanıyla Orta Asya Türk geleneğine, diğer yanıyla da Yakındoğu devlet anlayışını özümsemiş İslâm devlet geleneğine dayandığını söyleyebiliriz.

Büyüyen İslâm cemaatinin siyasî ve idarî meseleleri başlangıçtan itibaren Kur'an ve sünnet esas alınarak çözümlenmeye çalışıldı; tabiatıyla yeni fethedilen ülkelerin şartları ve pratikleri de İslâmî çerçevede yeni yorumlara tâbi tutuldu. İslâm siyasî literatürü ise, İbn Mukaffa'nın meşhur *Kelile ve Dimne*'yi Pehlevî dilinden Arapçaya çevirmesinin ardından büyük ölçüde eski İran siyaset ve nasihat literatürü ve bir ölçüde de eski Yunan siyaset eserlerinin etkisiyle gelişmiştir. Fârâbî, Maverdî, Gazzalî gibi düşünürler ideal bir yönetimin temel ilkelerini belirlerken bir yandan da yaşanan gerçekliği göze almak zorunda idiler.[6]

Türklerin merkezî İslâm dünyasına nüfuzları sonunda kuru-

çev. Salih Tuğ, *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, II/2-4 (1960), ss.209-230; J. Fletcher, "Turco-Mongolian Monarchic Tradition in the Ottoman Empire", *Harvard Ukranian Studies*, III-IV (1979-80), ss. 236-251. Konu hakkında *Kutadgu Bilig* esas alınarak yapılan bir değerlendirme için bkz. H. İnalcık, "Kutadgu Bilig'de Türk ve İran Siyaset Nazariye ve Gelenekleri", *Reşit Rahmeti Arat İçin*, Ankara 1966, ss. 259-271. Ayrıca bkz. H. İnalcık, "Osmanlılarda Saltanat Veraseti Usûlü ve Türk Hakimiyet Telâkkisiyle İlgisi", *A.Ü Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, XIV/1 (1959), ss. 69-95. H. İnalcık, "Osmanlı Padişahı", AÜSBFD, XIII/4 (1958), ss. 68-79; aynı yazar, "Osmanlılarda Saltanat Veraseti Usûlü ve Türk Hâkimiyet Telâkkisiyle İlgisi", AÜ SBFD, XIV/1 (1959), ss. 69-95; Yusuf Oğuzoğlu, *Osmanlı Devlet Anlayışı*, İstanbul 2000.

[5] *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Te'siri Hakkında Bazı Mülahazalar*, İstanbul, Ötüken Yayınları, 1981.

[6] Bkz. 3 numaralı dipnottaki eserler.

lan Büyük Selçuklu İmparatorluğu döneminde İran kültür ve geleneklerinin etkisi, Karahanlılara oranla çok daha belirgin bir şekilde hissedildi. İslâm tarihinin en önemli *siyasetnâme*lerinden birisi, bu dönemde Büyük Selçuklu vezirliği yapan İran asıllı Nizamülmülk tarafından kaleme alınmıştır. Bu gelenek ve anlayış Anadolu Selçukluları devrinde de sürdürüldü.

Beylikler döneminden başlayarak Anadolu sahasında başlangıçta tercüme veya telif-tercüme karışımı eserler yoluyla bir takım siyasetnâmeler yazılmaya başlandı. Eski Anadolu Türkçesinin örneklerinden birisi olan ve telifî bir tercüme karakterindeki *Kenzü'l-Küberâ ve Mehekkü'l-Ulemâ*[7] adlı eserde klasik İslâm siyasî düşüncesinin tipik bir örneğini görmekteyiz. *Marzuban-nâme*'nin yanında yine İslâm siyasî literatürünün iyi bilinen örneklerinden biri olan *Kabus-nâme* de bu dönemde birkaç kez Türkçeye çevrilmiştir ve bunlardan birisi Mercimek Ahmed tarafından II. Murad'a sunulmuştur.[8] Bu eserler, klasik İslâm siyasî düşüncesinin Osmanlı topraklarında tanınmasında muhakkak etkili olmuşlardır. *Kenzü'l-Küberâ*'da devletin gerekliliği, padişahların Allah'ın yeryüzündeki gölgesi oluşu, taşımaları gereken nitelikler, reâyâya iyi davranmak gerektiği, toplumu oluşturan unsurların kendi yerlerinde bulunması gerektiği gibi temaları örnek gösterebiliriz. Ancak biz doğrudan doğruya Osmanlı hizmetinde bulunan ve Osmanlı Devleti'nin klasik döneminde yazılan bazı eserler vasıtasıyla Osmanlı siyasî düşüncesini değerlendirmeyi daha uygun buluyoruz.

Buna geçmeden evvel Osmanlı devlet anlayışının kaynakları ve Osmanlı hanedanının meşruiyet temelleri üzerinde birkaç söz söylememizin yerinde olacağı kanaatindeyim. Osmanlı devlet anlayışı üç ana kaynağa irca edilerek tahlil edilebilir: a) Bozkır geleneği, b) İslâm geleneği (Orta-doğu geleneklerini içselleştirmiş olarak), c) Mahallî gelenekler (Doğu Roma/Bizans gelenekleri; sonraki yüzyıl-

[7] Kemal Yavuz, *Şeyhoğlu Kenzü'l-Küberâ ve Mehekkü'l-Ulemâ (İnceleme-Metin-İndeks)*, Ankara 1991.

[8] İlyasoğlu Mercimek Ahmed, *Kabusnâme*, 2 cilt, haz. Attila Özkırımlı, Tercüman 1001 Temel Eser dizisi.

larda ise fethedilen toprakların gelenekleri). Türk devlet geleneğinin bazı yönlerini devam ettiren ve özellikle 15. yüzyılın ilk yarısında Timur ve haleflerine karşı Oğuz geleneğini vurgulayan Osmanlılar, daha başlangıçtan itibaren Bozkır Türk-Moğol geleneğinin *ülüş* ilkesini reddederek hakimiyetin bölünmezliği temelinde bir veraset anlayışının uygulayıcısı oldular. Fatih Kanunnâmesi'nde "nizâm-ı âlem" için caiz görülen kardeş katli uygulamasında da tezahür eden bu kopuş, Osmanlıların Selçuklu ve beylikler tecrübesinden ders çıkardığını gösterir. Osmanlılar bir yandan da, yine ilk dönemlerden itibaren kendilerini Anadolu Selçuklularının meşru varisleri olarak göstermeye çalıştılar. Bilindiği gibi, kroniklerde Ertuğrul Gazi'nin babasının Süleymanşah olarak zikredilmesi de aslında bu çabaların bir yansımasıdır. Mısır'daki Abbasî halifesinden *Sultanü'r-Rûm* unvanını talep eden ve alan Yıldırım Bayezid da bu bilinçle hareket ediyordu. Osmanlılar yine en azından Orhan Bey devrinden itibaren kendilerini İslâm dininin yayıcısı olarak gördüler. Ahmedî'nin *İskender-nâme*'nin sonuna eklediği manzum *Tevârih-i Âl-i Osman*[9] ile II. Murad devrine ait *Gazavatnâme*[10] bunu açıkça gösterir. Fatih devrinden itibaren kendilerini İslâm dünyasının lideri olarak görmeye başlayan Osmanlılar Doğu Roma'nın mirasçısı olduklarının da şuurundaydılar.

Burada meşruiyet meselesi üzerinde kısaca şunları ekleyebiliriz: Abbasî hilafetinin 1258'de Bağdat'ta sona ermesinden itibaren hakim devletlerin kökeni Cengiz Han ve Türkmen Oğuz gelenekleriyle soy çizgisi veya siyasal bağlantı temelinde siyasî meşruiyet iddiasında bulunan kabile konfederasyonlarına dayanıyordu. Timur kâh Cengiz soyundan Çağatay hanları adına kâh Müslümanlığın koruyucusu olarak ortaya çıkarken, Akkoyunlular Oğuz Han'a dayanıyordu. 15. yüzyılda Osmanlılar da Oğuz geleneğini canlandırdılar; bir yandan gazi önderler olarak dini yayma misyonunu meşruiyetlerinin temel vasıtası olarak kullanırken öte yandan da

[9] N. Atsız (yay.), *Osmanlı Tarihleri*, İstanbul 1949, içinde.

[10] H. İnalcık-M. Oğuz, *Gazavât-ı Sultân Murâd b. Mehemmed Hân-ı Izladi ve Varna Savaşları (1443-1444) Üzerinde Anonim Gazavâtnâme*, Ankara 1989, 2. Bs.

Rum Selçuklularının meşru varisleri olduklarını öne sürdüler. Bu üç meşruiyet kaynağının yanında Osmanlıların Sünni İslâm dünyasının lideri konumuna gelmeleriyle 16. yüzyılda evrensel hakimiyet iddiaları somut bir temele istinat etti.[11]

Buna mukabil, XVI. yüzyıl Osmanlı tarihçisi Mustafa Âlî evrensel hükümdarlar olarak İskender, Cengiz ve Timur'u *sahib kıran* olarak adlandırır. Sekiz yıl kadar kısa bir süre değil de daha uzun yaşasa, I. Selim de *sahibkıran* olurdu. Evrensel olmayan hükümdarlar iki tür: 1. Soydan gelme olanlar, 2. İktidarı silah gücüyle ele geçiren ve böylece Tanrı'dan yardım aldıkları kanıtlanan kişiler (*müeyyed min ind-Allah*).[12] Osmanlı hükümdarlarının da Tanrı tarafından yardım edilmiş, Tanrı'nın yeryüzündeki gölgesi olduğuna inanılıyordu. Osmanlı devlet yapısında hükümdar-reaya ilişkisi ve araya başka unsurlar konmadan reayanın doğrudan sultana şikayet hakkının bulunması hanedanın tebaa nezdindeki meşruiyetini sağlamada ve dinî-mezhebî saiklerden kaynaklanan bir iki hareket dışında halk isyanı denilebilecek hareketlerin vuku bulmamasında bu özelliğin etkili olduğu anlaşılıyor. Bu noktada devlete ve onu temsil eden hükümdara veya İslâmî terminoloji ile ifade edecek olursak *ulü'l-emre itaat* anlayışının payını da göz ardı etmemek gerekir.

Temel ilke ve kavramlar

Devletin ve saltanatın gereklilik ve mahiyeti

Halil İnalcık Tursun Bey'in fikirleri çerçevesinde Osmanlı siyaset ve toplum anlayışını gayet özlü bir biçimde ortaya koymuştu.[13]

[11] C.H. Fleischer, *Tarihçi Mustafa Âlî-Bir Osmanlı Aydın ve Bürokratı*, çev. Ayla Ortaç, İstanbul 1996, ss. 297 vd.

[12] Flesicher, a.g.e, ss. 290-91.

[13] H. İnalcık, "Osmanlı Hukukuna Giriş-Örfî Sultanî Hukuk ve Fatih'in Kanunları" *A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, XIII/2 (1958), ss.102-126, daha ziyade ss. 125-126; aynı yazar, "Osmanlı Padişahı", *SBFD*, XIII/4 (1958), ss.68-79; aynı yazar, "Tursun Beğ, Historian of Mehmed the Conqueror's Time", *WZKM*, 69,1977, ss.55-71. Tursun Bey'in *Târih-i Ebu'l-Feth* adlı eserinin Mertol Tulum neşrinden

Tursun Bey'in yanısıra Lütfi Paşa, Kınalızâde Ali, Gelibolulu Mustafa Alî ve Kâtip Çelebi gibi önde gelen Osmanlı yazarlarının eserlerinden de yararlanarak meseleyi daha etraflıca irdelemeye çalışacağız.[14]

Tursun Bey devletin kökenine dair fikirlerini, Hâce Nâsıruddin Tûsî, (öl. 1273)'nin *Ahlâk-ı Nâsırî*[15] ve Fârâbî (öl. 950)'nin *el-Medinetü'l-Fâdıla*[16] adlı eserlerinden naklen ortaya koymuştur. Yine Celaleddin Devvanî'nin *Ahlâk-ı Celalî* adlı eseri de Osmanlı siyasî düşünce eserlerinin en yoğun biçimde yararlandığı kaynaklardan birisidir.[17] Tursun Bey, devrinin telâkkilerine uygun olarak insanlar arasındaki nizamı korumak ve her insanı kendi kabiliyetine uygun bir mevkide tutmak için bir padişahın şart olduğu görüşünden hareket eder:

> "Ve bu nev'-i şerif, bunca kemâlât ile, Fâil-i muhtâr ihtiyâriyle müdeni bi't-tab vâkı' olmıştur; ya'ni emr-i inti'âşında ve ahkâm-ı ma'âşında ictimâ'î –ki ana temeddün dirler ki, örfümüzce ana şehr ve köy ve oba dinilür–. Anı tabi'atten ister, ve nice istemeye ki yardımlaşmak içün birbirine muhtâçdur."[18]

yararlandık (İstanbul 1977). Siyasetnâmelerin niteliği ve bonlarda yer alan konularla Osmanlı Siyasetnâmeleri hakkında bkz. A. Sırrı Levend" Siyaset-nameler", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 1962, Ankara 1963, ss. 167-194; Ahmet Uğur, *Osmanlı Siyâsetnâmeleri*, Kayseri 1988. Osmanlı siyasî düşüncesinin temelleri, ana konuları ve meseleleri hakkında özlü bir değerlendirme şurada bulunabilir: A. Yaşar Ocak, "Düşünce Hayatı (XIV.-XVII. yüzyıllar)", *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, (editör) E. İhsanoğlu, 2. cilt, İstanbul 1998, ss.164-173. Ayrıca bkz. Cemal Kafadar, "Osmanlı Siyasal Düşüncesinin Kaynakları Üzerine Gözlemler", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikim*, ed. M. Ö. Alkan, İstanbul 2001, c. I, ss. 23-28.

[14] Kınalızâde Ali, Ahlâk-ı Alâî, Kahire 1248, 3. cilt; Lütfi Paşa, "Asâf-nâme-i Vezir Lütfî Paşa", yay. Ahmet Uğur, İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi, IV (1980), ss. 243-258; Andreas Tietze (yay.), Mustafa Ali's Counsel for Sultans of 1581, 2 cilt, Viyana 1979-1982; Kâtip Çelebi, "Düsturü'l-amel li Islahi'l-halel", Kavânin-i Al-i Osman (Ayn Ali Efendi) ile birlikte, İstanbul 1280, ss.119-139.

[15] Tûsî ve eseri için bkz. H. Z. Ülken, *İslâm Felsefesi*, Ankara 1967, ss. 131-138.

[16] Fârâbî için bkz. A. Adnan Adıvar, "Fârâbî", *İslâm Ansiklopedisi. El-Medinetü'l-Fazıla*'nın çevirisi için bkz. Ahmet Arslan, (çev.), *Ebu Nasr el-Fârâbî, el-Medinetü'l-Fazıla*, Kültür Bakanlığı Ankara 1990.

[17] Bu düşünürlerin fikirlerinin genel bir değerlendirmesi ve İslâm siyasî düşünce geleneğindeki yerleri için Rosenthal'in yukarıda anılan eserine bakılmalıdır.

[18] Tursun Beğ, *Târih-i Ebu'l-Feth*, haz. Mertol Tulum, İstanbul 1977, s. 12. Krş. Ni-

Kısaca, insanlar medenî tabiatlıdır ve topluluk halinde yaşamaları gereklidir; bu topluluğun düzenini sağlayacak bir otoriteye ihtiyaç vardır. Zira, eğer insanlar tabiatları gereği bırakılsalar pek çok düşmanlıklar meydana gelir ve düzenin devamının şartı olan yardımlaşma gerçekleşemez.[19] Benzer ifadeler aynı kaynaklara (Tusî-Devvanî) dayanan Kınalızâde'de daha ayrıntılı olarak mevcuttur. Esasen hayvanlar arasında da (arılar, kuşlar) yardımlaşma vardır ama insanların bir arada yaşamaları şuur ve tefekküre, hayvanlarınki içgüdüye dayanır. İnsanların yardımlaşma ihtiyacı bir araya toplanmayı gerektirir ki temeddün de budur. İdeal düzen yardımlaşmayı gerektirdiğine göre de herkes en iyi yaptığı işle sınırlandırılmalı, başka alan/mesleklere müdahale etmesi engellenmelidir.

İşte bu yüzden *tedbîr* gereklidir; *tedbîr* ise kaynağı itibariyle *siyâset-i ilahî* (şeriat) ve *siyâset-i sultânî* (*yasağ-ı padişâhî* veya *örf*) olmak üzere iki çeşittir: Tursun Bey'in ifadesiyle,

> "Ve eğer şöyle ki bu tedbîr ber-vefk-i vücûb ve kâ'ide-i hikmet olursa-...-ana ehl-i hikmet siyâset-i İlâhî dirler ve vâzı'ına nâmûs dirler. Ve ehl-i şer' ana şerî'at dirler, ve vâzı'ına şâri' ıtlak iderler ki, peygamberdür. Ve illâ, ya'ni bu tedbîr ol mertebede olmazsa belki mücerred tavr-ı akl üzere nizâm-ı âlem-i zâhir içün, meselâ tavr-ı Cengiz Han gibi olursa, sebebine izâfet iderler, siyâset-i sultânî ve yasağ-ı pâdişâhî dirler ki, örfümüzce ana örf dirler."

Esasen her devirde bir peygambere gerek yoktur, çünkü bir peygamber ilahî mesajı getirdikten sonra o mesaj geçerliliğini sürdürür; ancak insanların düzenli bir hayat sürmesi için her zaman bir padişahın vücuduna ihtiyaç vardır.[20] Yine Tursun Bey'in *siyaset-i sultanî* veya *yasağ-ı padişahî* kavramına yaptığı vurgu da önemlidir; bu bağlamda Cengiz Han'a atıfta bulunması ise, örfî hukukun seküler kaynaklara dayandığının farkında olduğunu göstermesi bakımından, bu önemi bir kat daha artırmaktadır

zamülmülk, *Siyasetnâme*, yay. M.A. Köymen, Ankara 1982, s.11; İbn Haldun, *Mukaddime*, haz. S. Uludağ, c. I, İstanbul 1982, s. 271 vd.

[19] Tursun Beğ, *aynı yer*.

[20] Tursun Beğ, ss. 12-13.

Tursun Bey ve Kınalızade gibi Osmanlı yazarlarının bu fikirleri esas itibarıyla Tusî ve Devvanî'den alınmıştır. Kınalızade de toplumsal düzen açısından tedbirin gerekliliğini ifade eder: "(bu) siyaset-i uzmadur ki bununla içtima mümkün ve fesad mündefi olur."[21] Bunu gerçekleştirmek için üç şeye ihtiyaç vardır:

1. Namus-ı Şari: Bu Kınalızade'ye göre şeriat-ı ilahidir. Ancak o insan yapısı kanunları da tamamen göz ardı etmez. Tursun Bey'den farklı olarak bu konuda çekinceleri vardır. Vâzı-ı siyaset olan bir hükümdar ve onun evladı onun koyduğu hükümleri icra edebilir (Cengiz Han örneğini o da verir). "amma âdet-i rüzgar ve kanun-ı havadis leyl ü nehar" değişmektedir. Halbuki, "şeriat-ı mutahhara ve kavaid-i ahkam-ı münevvere-i din-i Ahmedî ve şer'-i Muhammedî .. ruy-ı alemi münevver... ideli bin yıla karib" olmuştur.
2. Hâkim-i Mani: Önleyici hakim, Allah tarafından desteklenmiş olmalıdır. Bu kişiye filozoflar hakim, sonradan gelen ulema halife Şiiler ise imam demişlerdir. Daha sonra bir hadiseye atfen hilafetin 30 yıl süreceği zikredilir. İdeal devlet yöneticisi (hükümdar, melik, sultan) üzerinde durulur. Tursun Bey gibi o da her devirde bir peygambere gerek olmadığını ama hükümdara gerek olduğunu vurgular (sahib-i kudret). İslâm alimlerinin zıllullah ve halifetullah dedikleri işte bu sahib-i devlettir. Böyle bir hakim Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmalıdır, işte o zaman nizâm-ı âlemi sıhhat ve itidal üzere devam ettirebilir.
3. Dinar-ı Nafi: Faydalı para, kazanç. İnsanların bir araya gelmeleri, karşılıklı alışverişi gerektirir. Bu ilişkiler ise adalet üzere olmalıdır. Bu noktada paranın düzen açısından rolü de vurgulanmış olmaktadır. Daire-i adalet formülündeki gibi... Tusî ve Devvanî gibi Kınalızade de parayı adil-i sâmit (adaleti sesszice sağlayan güç) olarak görür.[22]

Padişahların düzendeki merkezî rolü bütün yazarlarca vurgulanır. Meselâ Kınalızadeye göre kalb nasıl vücut ülkesinin hakimi

[21] Fahri Unan, *İdeal Cemiyet İdeal Hükümdar İdeal Devlet-Kınalızâde Ali'nin Medîne-i Fâzıla'sı*, Ankara 2004, s. 101.

[22] A.g.e., s. 118

ve merkez organı ise hakim-i mani de devletin merkezinde yer alır (Unan 114) Mustafa Âlî, sultanların işleri ehil ve layık olanlara vermesi ve vekillerin halinden haberdar olmamanın sual gününde özür kabul edilmeyeceğini belirtir.[23] Kadı ve şair Veysî de *Hâbnâme* adlı eserinde padişahın önemini şöyle belirtir: "*pâdişahlar âlemin kalbidir, kalb ki müstakimü'l-ahval olmayub hadd-i itidalden münharif ola, beher-hal beden ihtilâl-pezîr olur.*"[24] Bütün bu fikirler her toplumda mutlak otoriteye sahip bir idarecinin varlığı gereğini ispata yöneliktir ve bu yönüyle klâsik İslâm yazarlarının görüşleri doğrultusundadır. Bu idarecinin koruduğu değerler ise sosyal nizam ve adâlet altında emniyetin sağlanması idi.[25]

Nizâm-ı âlem

Devlet düzeni ve padişahın vücudu kavramlarını birlikte mütalaa etmemiz gereken bir kavram da *nizâm-ı âlem* tabiridir. Dünyanın düzeni anlamındaki bu kavram ile Osmanlılar esas itibariyle kendi ülkelerindeki kamu düzenini kastetmişlerdir. 16. yüzyıl sonlarından itibaren gözlemlenen değişiklikleri, bozulma ve karışıklık olarak yorumlayan Osmanlı yazarları bu hususu "nizâm-ı âleme ihtilâl ve reâyâ ve berâyâya infial gelmesi" biçiminde ifade ettiler.[26] Fatih Kanunnâmesi'nde saltanat makamına geçen hanedan mensubunun "nizâm-ı âlem" için kardeşlerini katletmesinin meşru sayılması da burada kastedilen düzenin Osmanlı ülkesinin düzeni olduğunu açıkça gösterir. Bu kavram gerek yukarıda bahsedilen devlet (veya mülk) ve padişahlık kurumları ile gerekse aşağıda ele alacağımız dört unsura dayalı toplum düzeni ile birlikte değerlendirilmiştir. Dünyanın düzeninin sağlanması açısından hükümdarın âdil olması, emanetlerin ehline verilmesi birinci de-

[23] *Counsel for Sultans(Nushatü's-Selatin)*, s.91 vd.

[24] Veysî, *Hâb-nâme*, Kahire 1252, s.5.

[25] Tursun Bey, s. 15-18. Bu görüşleri Fârâbî, Tusî, Devvanî gibi klasik yazarlarda işlenmiş bir biçimde görmekteyiz. Bkz. Rosenthal, *aynı eser*.

[26] Mehmet Öz, *Osmanlı'da Çözülme ve Gelenekçi Yorumcuları*, İstanbul 1997, çeşitli sayfalar.

recede önemli faktör addedilir.[27]

Düzendeki değişikliklerin kargaşa, bozulma veya çürüme (Osmanlıların tâbirleriyle *fetret* ve *ihtilâl*) olarak değerlendirilmesi de Osmanlı siyasî düşüncesindeki temel bir anlayışı yansıtmaktadır. Burada âlemin ezelî ve ebedî yani değişmez bir düzeni olduğu en azından zımnen varsayılıyor gibidir. Geçmişte var olduğu sanılan ideal bir düzende –bu ister Batılıların altın çağı, ister Müslümanların asr-ı saadeti, isterse Osmanlıların selâtin-i maziye devri olsun– meydana gelen değişmeleri olumlu görmek mümkün olamazdı. Osmanlı yazarlarının bu tür bağlamlarda Kur'an-ı Kerim'deki "Bir kavim kendi halet-i ruhiyesini değiştirmedikçe Allah onların halini değiştirip bozmaz" mealindeki ayete (Ra'd, 13/11) atıfta bulunmaları da bunun bir göstergesidir. Mesela Mustafa Âli de bu ayeti zikrettiği kısımda sultanların bu ayetin hikmetine göre davranmaları halinde Allah'ın onların "mülklerine zeval ve memlektlerine fetret ü ihtilali reva" görmeyeceğini belirtir. Ancak bazı yazarların değişiklikleri olağan karşıladığını ve toplumdaki bozulma ve karışıklıkların her devirde görülebildiğini yazdığını da eklemeliyiz. Bu bakımdan Veysî çarpıcı bir örnektir. Aşağıda ele alacağımız *kanun-i kadim* kavramına atfedilen ehemmiyeti de *nizâm-ı âlem*in bu niteliği ışığında doğru değerlendirebiliriz.

Adalet

Osmanlı yönetim felsefesinin temel kavramlarından biri ve belki de en önemlisi adalet kavramıdır. Tabiî bu Osmanlı'ya özgü bir kavram değil, gelenekten alınan bir kavramdır. Bugün 'Adalet mülkün temelidir' şeklinde özellikle mahkemelerde görülen ama mahkemelere has bir özdeyiş değildir bu kavram bir yönetim felsefesinin merkezidir. Esasen nizâm-ı âlem de ancak adaletle sağlanabilirdi. Bu temel kavram bir daire biçiminde izah edilir. Buna Osmanlı literatüründe 'daire-i adliye' denir, yani 'adalet dairesi',

[27] Bkz. M. İpşirli, "Hasan Kâfî el-Akhisarî ve Devlet Düzenine Ait eseri: Usûlü'l-Hikem fi Nizâm'l-Âlem", *İÜEF Tarih Dergisi*, 10-11 (1979-80), 251 vd.

'adalet çemberi'. Adalet olursa *mülk* ayakta durur. Bunun zıddı ise zulümdür. Koçi Bey'in de zikrettiği bir vecize bunu şöyle belirtir:[28] "Küfr ile dünya durur, zulmile durmaz." Yani, kafir bir devlet bile varlığını sürdürebilir yeter ki adaletli olsun; ama zalim bir devlet Müslüman da olsa ayakta duramaz. 14. yüzyılda Şeyhoğlu Mustafa'da da benzer bir ifade var: "Padişahlık baki olur küfr ile-adl olıcak ve illa baki olmaz iman ile-zulm olıcak" (Unan 58).

Tursun Bey adaletin öneminden bahsederken adaletin eşkıya arasında dahi gerekli bir ilke olduğuna şu sözlerle değiniyor:

> "Ve dimişlerdür ki, temâmet-i tavâyif-i muhtelife adle muhtacdur. Meselâ, uğrılar ve yol basıcular ve erbâb-ı müşâtarat ve gayrühum aralarında bir mümtâz şahs olup, "eddi külle zî-hakkın hakkahû" [Her hak sâhibine hakkını ver] emrini ikâmet etmeyince bir gün işleri muntazam olmaz."[29]

Kelile ve Dimne'nin Arapçaya çevrilmesinden sonra İslâmî dönem siyaset-nâmelerinde de görülen ve daire-i adliye olarak adlandırılan bu formülü, onu Aristo'ya atfeden Kınalızâde'nin *Ahlâk-ı Alâî*'sinde şu şekilde buluyoruz:[30]

> "Adldir mûcib-i salah-ı cihan; cihan bir bağdır duvarı devlet; devletin nâzımı şeriattır; şeriata hâris olamaz illâ melik; melik zapteylemez illâ leşker; leşkeri cem' edemez illâ mal; malı cem' eyleyen reâyâdır; reâyâyı kul eder padişah-ı âleme adl."

Özetle şu ifade edilmektedir: Adalet dünyanın kurtuluşunu sağlar; dünya, duvarı devlet olan bir bağdır; devleti düzenleyen şeriattır; hükümdar olmadan şeriat korunamaz; askersiz hükümdar duruma hakim olamaz; mal olmadan hükümdar asker toplayamaz; malı toplayacak olan halktır; halkı padişaha kul eden ise adalettir. Daha özet versiyonlarından hareketle adalet dairesinin birbirine bağlı temel kavramlarını şöyle ifade etmek gerekir: Mülk [devlet, egemenlik, hükümdarlık]-Asker-Hazine-Reâyâ-Adalet. Bu

[28] *Koçi Bey Risalesi*, yay. A. K. Aksüt, İstanbul 1939, s. 42.
[29] Tursun bey, s.18.
[30] C. III, s.49.

bağlamda, iktidar ile adâlet arasında karşılıklı bir bağımlılık mevcuttu ve iktidarın keyfî bir şekilde kullanılması gayrı meşru addedilirdi.[31]

Adalet kavramının Osmanlı siyasi düşüncesindeki yeri ve farklı toplum katmanlarınca algılanış biçimleri konusunu irdeleyen makalesinde Boğaç Ergene, bu kavramın problemsiz ve çelişkisiz olmadığını ileri sürer. Yönetici elitin bazı kesimlerinin bu kavramı sadece halkın suiistimallere karşı korunması olarak algılamadığını, sultan ve hizmetkârlarının karşılıklı hak ve yükümlülüklerini de ifade ettiğini belirtir. Öte yandan Osmanlı siyasi düşünce yazarları açısından adaletin sosyal düzenin meşruiyet temeli olarak algılanmadığını, sosyal düzenin yapısal bir niteliği olmaktan ziyade harici bir değişken vasfını taşıdığını ekler. Adaleti sürdürmek sosyal uyumu ve hiyerarşik sınıfın dengesini korumanın yolu olarak düşünülmüşse de Platoncu ve Aristocu anlayışlarda olduğu gibi hiçbir zaman bu ideallerle açık biçimde özdeşleştirilmemiştir.[32] Ergene'nin iki farklı adalet tanımı yani reayanın korunması ve kişilerin/şeylerin ait oldukları yere konması anlamları, aslında biraz abartılı bir yorum gibime geliyor. Zaten kendisi de bir yerde bunların aslında çelişkili olmadığını ama mesela Osmanlının 17. yy. krizi gibi sosyal değişikliklerin bunları çelişkili hale getirdiğini ifade ediyor (s. 80 vd.).

Erkân-ı erbaa (Dört direk)

Klasik İslâm siyaset felsefesinin temel kavramlarından birisi de toplumu oluşturduğu varsayılan dört ana sınıfın temel fonksiyonlarını ve bunların birbirleri ile münasebetini izah eden *erkân-ı erbaa* (bazen *anasır-ı erbaa)* kavramıdır. Meselâ Devvanî bedenî mizacın dört unsuruna karşılık toplumda mevcut dört sınıftan,

[31] Bkz. H. İnalcık, "State and Ideology under Sultan Süleyman I", *The Middle East and the Balkans under the Ottoman Empire-Essays on Economy and Society*, Bloomington 1993, s.71.

[32] Boğaç A. Ergene, "On Ottoman Justice: Interpretations in Conflict (1600-1800)", *Islamic Law and Society*, 8/1 (2001), ss. 52-87. 8/1 (2001), ss. 52-87.

yani ilim ehli, savaşçılar, tüccar-esnaf-zanaatkârlar ve çiftçilerden bahseder. Ancak bu dört sınıfın karşılıklı yardımlaşması ile oluşan denge siyasî hayatın güvenliğini sağlayabilir.[33]

Böyle bir toplum tasavvuru her sınıfın kendi mevkiinde tutulmasını, herkesin kendi işiyle meşgul olup başkasının alanına geçmemesini gerektiriyordu; herhangi bir meslek grubuna kanuna aykırı bir şekilde *hariçten ecnebi* girmesi *nizâm-ı âlem*in bozulmasının sebepleri arasında sayılırdı. Meselâ, Lütfi Paşa'ya göre, mansıp sahipleri tüccarlık ve esnaflık ile uğraşmamalıdır. Aynı şekilde ata ve dededen sipahizâde olmayanlar sipahi yapılmamalıdır. Çünkü bu yol açılırsa herkes sipahi olmak ister ve *raiyyet* kalmaz. Bu ise toplumun nizamının altüst olmasına yol açar (s. 248). Açıkça görülüyor ki Paşa toplum düzeni için, erkân-ı erbaa yani dört direk olarak adlandırılan sınıf mensuplarının (asker, ulemâ, tüccarve esnaf ve reâyâ) kendi yerlerinde kalmalarını savunmuştur.[34] Osmanlı siyaset düşüncesinde temel bir ilke olarak ifade edilen bu hususun çokça vurgulanması pratikte buna aykırı durumların sıklıkla vuku bulduğunun da bir işareti sayılmak lazımdır. Nitekim Osmanlı siyasi düşünce ve pratiğinde bu durumun çarpıcı bir örneği Metin Kunt tarafından zamanında ortaya konmuştu. Çeşitli vilayetlerde valilik (Şam, Halep, Anadolu, Bosna, Bağdat) yapan ve kısa bir süre de veziriazamlık görevinde bulunan Paşa'nın ticari faaliyetleri ve bu faaliyetlerden elde ettiği servet çok dikkat çekicidir. Ona atfedilen ve fakat İbn Haldun'dan alıp tersyüz ettiği anlaşılan fikirleri incelendiğinde Paşa'nın o dönemin şartlarında kapısını güçlü tutabilmek için kendi tarikının dışında iktisadi faaliyetlere girişmesinin mantıki temellere dayandığı söylenebilir.[35]

Tekrar ideal toplum tasavvuruna dönersek, *erkân-ı erbaa* teorisinin bir özelliği de, tabiatta var olan dört temel unsur olan su, ateş, toprak ve havanın toplumu oluşturan unsurlara benzetilme-

[33] Rosenthal, s. 318.

[34] Köprülü bu anlayışın Sâsânîlerden miras kaldığına işaret eder: Bizans Müesseselerinin.., s.168-170, not 308.

[35] İ. Metin Kunt, "Müteşebbis Bir Osmanlı Veziri: Derviş Mehmed Paşa", *Toplum ve Bilim*, sayı 2 (1977), ss. 47-64.

sidir. Devvânî ve benzerlerini izleyen Kınalızade Ali bunları şöyle eşleştirir: 1) Ulema, kadılar, kâtipler, muhasebeciler, tabibler, şairler, müneccimler vb.den oluşan ehl-i kalem su karşılığıdır. Su vücudun hayatı için nasıl gerekliyse ilim de insanların ruhu için öyle gereklidir; 2) Düşmanlara karşı ülkeyi koruyan kumandan ve askerlerin oluşturduğu kılıç erbabı ise ateş gibidir; 3) Tüccar ve zanaatkârlar hava gibidir, halkın ihtiyaçlarını karşılarlar; 4) İnsanların yiyeceklerini karşılayan çiftçiler ise toprak gibidir, cümlenin menfaati bunlardan hasıl olur. İnsan vücudunun sağlığı açısından da toplum açısından da dört unsur dengeli bir şekilde bir arada bulunmalıdır, aksi takdirde hastalıklar zuhur eder.[36]

Kâtip Çelebi ise devleti insana benzeterek devletlerin ömrü ile insanların ömürleri arasında paralellik kurar ve İbn Haldun etkisinin açıkça görüldüğü bu yorumunda güçlü bedene sahip kişilerin olgunluk ve yaşlılık çağının uzun sürmesine benzer bir şekilde güçlü devletlerin olgunluk ve çöküş dönemlerinin uzun olduğundan bahseder;[37] yazar da ayrıca dört sınıfı insan vücudunda bulunan dört unsura benzetir. Ulema bedendeki kana, asker balgama, tüccar safraya ve reâyâ ise sevdaya denktir. Bunların fonksiyonlarını ayrıntılı bir şekilde açıklayan Kâtip Çelebi bedendeki dört hıltın birbirinden yararlanması gibi dört toplum sınıfının da birbirinden yararlanmasıyla toplum ve devlet düzeninin sağlık bulduğunu ve bu unsurların dengeli bir şekilde bulunması gerektiğini belirtir:

> "Bu ahlât-ı erbaa kesr ü inkisar ile biri birinden müntefi' olub mizac-ı beden sıhhat bulduğu gibi esnâf-ı erbaa dahi medenî bi't-tab olmak hasebiyle biri birinden müntefi' olub nizâm-ı cem'iyet ve mizâc-ı devlet sıhhat bulmuşdur. Ve ahlât-ı erbaa itidal üzere olmak vâcibdir ta ki mizâc-ı beden muhtell olmıya."[38]

[36] *Ahlâk-ı Alaî*, c.III, s.7-8. Ayrıca bkz. Tadaşi Suzuki, "Osmanlılarda Organik Bir Yapı Olarak Toplum Görüşünün Gelişmesi-Osmanlı Sosyal Düşünce Tarihinin Bir Yönü" *ODTÜ Gelişme Dergisi*, 14(4), 1987, ss.374-377.

[37] *Düstur*, ss.122-123. Kâtip Çelebi'nin bu konudaki görüşleri Suzuki'nin önceki notta anılan makalesinde etraflıca incelenmiştir.

[38] *Düstur*, ss. 125-126.

Kanun-i kadim

Bir başka temel kavram *kanun-i kadim* kavramıdır. Osmanlı yönetim sisteminde iki temel kavram çok merkezî bir yer tutar: Şeriat ve kanun. Burada söz konusu olan kanun hükümdarın yasama hakkının bir ürünüdür, fakat bunun kökeni geleneğe dayanır. Bir başka deyişle bu, öteden beri uygulanan kuralların kanunlaştırılmasıdır. Buna şartlara göre yeni bir şekil veriliyor ama bu temelde gelenekten gelir, örften gelir. Buna da kanun-i kadim denir ve Osmanlı literatüründe şöyle açıklanır: Kadim oldur ki ne zaman başladığını kimse hatırlamaz.[39]

Gelibolulu Mustafa Âlî hakkındaki monografisinde C.H. Fleischer, 16. yüzyılda Osmanlı bürokrat-aydınları arasında yaygın ve kuvvetli bir kanun bilincinin varlığına işaret etmektedir. Bu kişiler özellikle değersiz veya hak sahibi olmayan kişilerin bir takım görevlere getirilmesini eleştirirken sık sık kanun-i kadim kavramına başvururlar.[40] Mustafa Âli'nin *Nushatü's-Selâtin* adlı eserinin ikinci babı *"fî zamanına hilâf-ı kavânîn zuhûr iden ihtilâl-i mevfûr"*a hasredilmiştir.[41] Burada yazar kanuna aykırı gördüğü uygulamaları somut örneklerle açıklar. 17. yüzyılda yazılan *Koçi Bey Risalesi* ve benzeri eserlerde de kadim kanunların ihmalinin ne gibi bozukluklara yol açtığı uzun uzun anlatılır. Bu eserler arasında yalnızca *Kitâbu Mesâlihi'l-Müslimîn ve Menâfi'i'l-Mü'minîn*'de bu kavrama itiraz edilmekte ve zamanın geçmesiyle kanunlarda da değişiklikler olabileceği belirtilmektedir:

> "Evvelden olıgelmemişdir dimek fâide virmez, ol zamân bu zamâna uymaz (...) her husus zamânına göre olmak evlâdır."[42]

[39] Kavram, özellikle 17. asır nasihat literatürünün geçmişin bozukluklarını yorumlarken kullandığı merkezî bir kavramdır. Bozulmalar hep kanun-i kadimin ihmal veya terk edilmesine bağlanır. Krş. Öz, *Osmanlı'da Çözülme*, çeşitli yerler.

[40] *Tarihçi Mustafa Âli-Bir Osmanlı Aydın ve Bürokrat*, çev. Ayla Ortaç, İstanbul 1996, ss.199 vd.

[41] *Counsel (Nushat)*, s. 163 (transliterasyon).

[42] Yaşar Yücel, *Osmanlı Devlet Teşkilatına Dair Kaynaklar*, Ankara 1988, ss. 46-47.

Esasen yukarıda da belirttiğimiz gibi, örfî kanunlar sultanların yasama hakkının bir tezahürüdür ve Yavuz Sultan Selim'in bir ifadesi buna işaret etmek suretiyle *Kitâbu Mesâlih* yazarının fikirlerinin Osmanlı tarihinin gerçekliği bağlamındaki yerini de ortaya koymaktadır. Çaldıran Seferi için izin istemesi üzerine ulemânın meseleyi kanunlara göre inceleme talebi karşısında şu itirazı yapar.[43]

Kim bu kanun-u kavâid-ü sübül
Gökten inmiş Hak kelamı hod değül
Ne Rasûlün sünnetidir bi-hilaf
Ne bu guft-ü-gûde vardur ihtilâf
Kendi devrinde ne ihdâs etse şâh
Ol anun kanunıdur bi-iştibah

Burada açık bir şekilde, bu bahsedilen kanunların ne Tanrı kelâmı ne de Peygamberin sünneti olduğu, padişahın kendi devrinde ihdas ettiği şeylerin kanun olduğu vurgulanmaktadır. Bu da gösteriyor ki, Osmanlı sultanları geleneklere, kanun-i kadime önem vermekle beraber şartlara göre bu gelenek ve kanunlarda değişiklikler yapmaktan geri kalmamışlardır. 17. yüzyıl nasihatnâme yazarlarının kanun-i kadim kavramına gereğinden fazla ehemmiyet atfetmeleri ise sadece onların gelenekçiliğine atfedilebilecek bir husus değildir; bu konuda yapılan bazı araştırmalarda da dikkat çekildiği üzere, bu tutum bir ölçüde, bazı elit gruplarının kanun-i kadimden sapılması yüzünden menfaat ve imtiyazlarının haleldâr olmasından kaynaklanmış olmalıdır.[44]

[43] A. Uğur, *Osmanlı Siyâset-nâmeleri*, s. 106, not 49.

[44] R. Murphey, "Mustafa Ali and the Politics of Cultural Despair" *International Journal of Middle east Studies*, 21(1989), ss. 243-255; R. Abou Hadj, "The Ottoman Nasihatname as a Discourse over Morality", Mélanges Prefesseur Robert Mantran-*Revue D'Histoire Magrebhine*, 47-48 (1987), ss.17-30. Ancak, çöküş teorisini tamamen İmparatorluğun özellikle kâtipler sınıfının –veya başka grupların– kendi kendini koruma güdüsüyle açıklamak doğru değildir. Bkz. D. A. Howard, "Ottoman Historiography and the Literature of 'Decline' of the Sixteenth and Seventeenth Centuries", *Journal of Asian History*, 22 (1988), s. 54.

Emanetleri ehline vermek

Osmanlı yönetim felsefesinin bir başka önemli ilkesi de emanetlerin ehline verilmesidir. Adalet ilkesi gibi emanetlerin ehline verilmesi de evrensel bir ilkedir; bunlar aynı zamanda Kur'an-ı Kerim'den kaynaklanan ilkelerdir. Kur'an'ı Kerim'de bunların ikisiyle de alâkalı ayetler vardır (Mealen 'Gerçekten Allah, size emanetleri ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hüküm vermenizi emreder' (Nisa, 4/58). Emanetin ehline verilmesi, devletin yükseliş ve gelişmesi bakımından çok önemli bir kavramdır.

Lütfi Paşa'ya göre, Veziriâzam kul taifesine tedbirli ve zâbıt kimseleri ağa, akıl ve idrâk ehli olanları kâtip tayin etmelidir; çünkü kul mazbut olamayınca vezir rahat edemez.[45] Devlet idaresinde bulunanlar için rüşvetin "marâz-ı bî-ilac" olduğunu belirten Paşa, buna karşı kanaatkârlığı tavsiye eder. Bir başka husus da veziriâzamın gerek ehl-i divanın gerekse ulamânın meseleleriyle yakından ilgilenmesi ve *erbâb-ı menâsıb*'ın, yani devlet görevlilerinin hiyerarşisini bilmesi gereğidir.[46]

Mustafa Âlî de bu mesele üstünde özellikle durur. Ona göre düzendeki bozulmanın en önemli sebebi aşağı kimselerin (*edanî*) yüksek makamlara getirilmesidir. Liyakat ve ehliyet esas alınmalı, rüşvet ve kayırma ile hak etmeyen kişiler mansıplara getirilmemelidir. Yazar, kanuna aykırı bozulmaların birkaç yolla vuku bulduğunu belirttikten sonra ilk olarak bir çok kişinin ehliyet ve liyakatlerinin çok üzerinde mevki ve mansıplara göz dikmesini gösterir ve bunun sonucunda hak sahiplerinde yani layık kişilerde huzurun kalmadığını, değersiz kişilerin ise mal ve para saçarak zorbalığa başladığını belirtir.[47]

Yukarıda belirtildiği üzere, padişahlığın düzenini sağlayan temel unsurlar olarak adalet ve emanetlerin ehline verilmesini ön pla-

[45] Uğur, "Âsaf-nâme-i...", s. 245.
[46] A.g.m., ss. 246-47.
[47] *Counsel (Nushat)*, c. I, s. 96-97, 163 vd.

na çıkaran Bosna Akhisarlı Hasan Kâfî de, bozulmaların temelinde mansıpların ehil olmayanlara verilmesinin yattığını belirtir.[48]

Reâyâ

Adalet kavramında reâyâya adil davranmanın devlet düzeninin temelini teşkil ettiği yeterince vurgulanmıştır. Esasen halk padişaha Tanrı'nın bir emanetidir. Ancak reâyâya bakışı sadece adâlet kavramının ışığında değil aynı zamanda erkân-ı erbaa anlayışı çerçevesinde değerlendirmek gerekir. Bu açıdan bakıldığında reâyâ kendi görevi olan üretimle uğraşmalı ve yönetici sınıfa geçmeye çalışmamalıdır; yani toplum düzenindeki yerini bilmeli ve ona göre davranmalıdır. Bu davranış tarzı, yöneten-yönetilen ilişkisinde statüye ve onun göstergelerine büyük önem atfeden Osmanlı siyaset anlayışına göre giyim-kuşama da yansımalıdır. Meselâ, Lütfi Paşa'ya göre, reâyâya kaldıramayacağından fazla yük yüklenmemelidir; Paşa ayrıca, reâyâdan biri hizmetleri karşılığında sipahi veya danişmend olsa bile akrabasının yine raiyyet kalması gerektiğini savunur. Aslında reâyâya fazla yüz vermemelidir. Malı çok olabilir, buna bir şey denemez; ancak "*libâsda ve esbâbda ve atda ve emlâkde sipahi gibi tezyin ettirmemek*" gerekir.[49] Görülüyor ki bu görüşler tamamen statüye önem veren bir anlayışın yansımalarıdır.

Reaya ile ilgili olarak, yöneticiler, "Hepiniz yöneticisiniz (çobansınız) ve yönettiğiniz kimselerden (sürünüzden) sorumlusunuz" hadis-i şerifi uyarınca halkın refahı için çalışmalıdır. Burada şunu belirtmek lazımdır ki, söz konusu ifadede çoban-sürü (râînraiyyet) kavramlarını benzetme olarak değil mecaz olarak düşünmemiz lazımdır. Burada halkın sürü olma niteliği, onun kurtlara (eşkıya, zalim idareci vb.) korunmasızlığına işaret eder.

Burada esas aldığımız eserinin girişinden sonraki ilk faslını reâyâya Kâtip Çelebi, insan organizması ile toplum sınıfları arasın-

[48] İpşirli, ss. 255-256.

[49] Uğur, "Âsaf-nâme-i", s. 252.

da kurduğu benzerlikte hazineyi mideye benzetir. Mide hazımdan bir müddet sonra karın açlık hissetmesin diye sevda denilen bir madde salgılar; sevda makamında olan reâyâ da, hazinenin gıdası olan mal hazineye ulaşmadığı zaman malını dökerek hazinenin boş kalmaması için çalışır. Özellikle rüşvetin ve Celâli zulmünün halk üzerindeki olumsuz etkileri üstünde duran Kâtip Çelebi oluşan ortamda reâyânın hazinenin ihtiyacını karşılayamayacak derecede takatten düştüğü kanaatindedir.[50]

Sonuç

Sonuç olarak şunlar söylenebilir: Osmanlı siyasî düşüncesinin ürünlerinin, yararlandıkları İslâm siyaset kitapları kadar parlak bir felsefî derinliğe sahip olmadıkları genelde kabul edilen bir husustur. Bu, Osmanlı siyasî düşüncesinin felsefî olmaktan ziyade pratik ve pragmatik olmasına bağlanabilir[51] [Osmanlıların özgün düşünce geliştiremediği ve Osmanlı döneminin İslâm medeniyeti tarihinde duraklama dönemini temsil ettiği iddialarına karşı Cemal Kafadar[52] ve onu izlemek suretiyle Hüseyin Yılmaz'ın[53] itirazlarına temelde katılmaktayım. Osmanlı siyasî düşüncesi üzerindeki incelemelerin henüz emekleme aşamasında olduğu ve bu alanda kat etmemiz gereken epeyce yol bulunduğu konusunda Kafadar ile hemfikirim].

Osmanlı devlet anlayışı temelde toplum nizamının devamı için bir padişahın gerekliliği ve bu padişahın ülkeyi, İslâm dininin esaslarına ve –en azından teorik olarak– bu çerçeveye uygun olarak tedvin edilen örfî kanunlara uygun olarak, adâletle yönetmesi fikrine dayanır. Yine nizamın devamı için toplum tabakalarının kendi işleriyle meşgul olması ve tabakalar arasında kanun ve kurallara

[50] *Düstur*, s. 126.

[51] A.Y. Ocak, "Düşünce Hayatı", s. 164.

[52] Kafadar, "Osmanlı Siyasal Düşüncesinin Kaynakları Üzerine Gözlemler".

[53] "Osmanlı Tarihçiliğinde Tanzimat Öncesi Siyaset Düşüncesine Yaklaşımlar", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 1/2, 2003, 231-298.

aykırı geçişlerin olmaması şarttı. Tabiatıyla bu teorik görüşlerin uygulanmaya aynen yansıyıp yansımaması bir başka meselesidir. Siyasî düşünce ile ilgili olarak söylenebilecek bir başka husus ise bu konuda yazanların eserlerini belirli ideolojik ve meslekî kaygılardan arınmış olarak yazmadıklarıdır. Özellikle 17. yüzyılda yazılan ıslahata yönelik eserlerde bu durum daha belirgin bir şekilde tezahür eder. Ancak bu konu ayrıca değerlendirilmesi gereken bir husustur.

Hamiş: Osmanlı ıslahatnâme literatürü bağlamında Kafadar'ın şu satırları, üzerinde ciddiyetle tartışılmayı hak ediyor: "Kanunî çağı sonrası Osmanlı entelektüel hayatına sızan çözülme ve ıslahat literatürü çöküşten ziyade gayretin bir delilioları akgörülebilir. Aydın ve bürokratların kurumları, politikaları ve sultanların kişilik ve eylemlerini açıkça eleştirebildikleri bir kamusal forum 19. yüzyılda siyasî muhalefet ve fikirlerin üzerinde kontrolün daha modern ve etkili araçlarının tesisine kadar sanayi öncesi Osmanlı düzeninin kuvvetli yönlerinden biriydi. Tabii ki bu modern anlamda teşkilatlı bir muhalefet sistemi ve konuşma özgürlüğü anlamına gelmez (...). Bu literatür sadece bazı davranış kurallarının standartlarının devam etmesini ima etmemiş, ama aynı zamanda bir kısmı şüphesiz çok yararlı olan somut önerileri ve siyaset değişikliklerini teşvik etmiştir."[54]

[54] "The Question of Ottoman Decline", Harvard Middle Eastern and Islamic Review, 4 (1997-1998), 1-2, ss. 30-75, s. 43.

EK: 3

XVII. YÜZYILDA OSMANLI DEVLETİ

ONYEDİNCİ YÜZYILDA OSMANLI DEVLETİ: BUHRAN, YENİ ŞARTLAR VE ISLAHAT ÇABALARI HAKKINDA GENEL BİR DEĞERLENDİRME*

"..dokuz yüz seksen iki [M.] tarihine gelince vüzera-i izamda istiklâl-i tâm olub vezaret-i uzma sadrında olanların umuruna bir ferd müdaheleye kadir değil idi (...) Tarih-i mezburdan beri nüdema ve sair mukarreban huzur-u hümayun-u padişahîde hayyiz ve rütbeler bulub umur-u saltanata müdahele eder oldular.

"..vech-i arzda fitne ve fesad ve şer ü şurun şuyu u intişarına ve eşkıya ve eşrarın galebe ve iştiharına bir bâis-i azîm budur ki, erbab-ı zeametve timar –ki inde't-tahkik asker-i din anlar idi– hâlâ anlar dirlikleri kat' olunub ve kendüleri bî-nâm ü nişan olub fitne ve fesad âlemi tutdu."

Koçi Bey

Kökleri daha eskiye götürülebilecek olsa da esas itibariyle 1970'lerin ikinci yarısından itibaren, Osmanlı tarihinin temel dönemleri ve bu dönemlerin özellikleri bağlamında, dozunu ve etkisini giderek arttıran yeni bir yaklaşım veya bu yaklaşımın sorguladığı geleneksel paradigmaya karşı geliştirilmeye çalışılan yeni açıklama biçimleri ışığında Osmanlıların onaltıncı yüzyıldan on-

* Makale ilk olarak *Türkiye Günlüğü Dergisi*'nin Osmanlılar özel sayısında yayınlanmıştır (sayı 58, 1999, ss. 48-53).

yedinci yüzyıla geçiş sürecinde karşılaştıkları temel problem veya problemlerin ve bunlara karşı geliştirilen cevapların niteliğini ele almaya çalışacağız. XVI. yüzyılın sonlarında "en geniş" sınırlarına ulaşan Osmanlılar bu tarihlerden itibaren bir "duraklama" ve sonra da "gerileme" sürecine mi girmişti, yoksa iç ve dış dinamiklerin beraberce etkilediği bir değişim döneminin meseleleri ile mi uğraşmak zorunda kalmışlardı?

Koçi Bey'den yaptığımız alıntıya ve ondan yaklaşık elli yıl kadar önce yazan Gelibolulu Mustafa Âlî ve hatta XVI. yüzyılın ilk yarısında yaşayan Lütfi Paşa vb.nin eserlerine baktığımızda Osmanlıların bir buhran dönemine girdikleri ve bu buhranın da devletin kudretinin zirvesinde bulunduğu sıradaki mükemmel nizamının bozulmasıyla ortaya çıktığı sonucuna varırız.[1] Osmanlı nasihat yazarlarının bu hükmü en azından esası bakımından modern tarihçilerce de paylaşılmış, ancak onların çöküş sebebi olarak zikrettiği unsurlar tarihçiler tarafından çöküşün tezahür ve sonuçları sayılmıştır; modern tarihçiler Osmanlıların çöküşünü temelde sürekli genişlemeye göre örgütlenmiş bir askerî yapıya sahip Osmanlı Devleti'nin fiyat devrimi, Amerika'nın keşfi, coğrafi keşifler, askerî teknolojideki değişiklikler vb. gelişmelerin niteliğini iyi kavrayamamasına ve sonuç olarak da gerekli tedbirleri alacak zihnî ve maddî donanıma sahip olmamasına bağlamak eğilimindedirler. Dahilî faktör olarak da 'klasik' dönemin bir takım temel kurum ve uygulamalarının terk edilmesi önemli gözükür: Sultanların işlerden ellerini çekmesi, kul ve timar sistemlerinin değişmesi vb.[2] Bu açıklama biçiminde zımnen veya bazen açıkça Osmanlı toplum yapısının 'durağan' karakteri de öne çıkar. İçeriden yenileşemeyen Osmanlı'nın dış dinamiklerin etkisi olmaksızın kendisini dö-

[1] Bu konudaki literatürü şurada değerlendirdik: *Osmanlı'da 'Çözülme' ve Gelenekçi Yorumcuları*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1997.

[2] Bkz. H.A.R. Gibb-H. Bowen, *Islamic Society and the West*, I/1, London, 1950; B. Lewis, "Osmanlı İmparatorluğu'nun İnhitatı Üzerine Bazı Düşünceler", çev. Salih Tuğ, *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, III/1-2 (1960), ss.161-178; H. İnalcık, "The Heyday and Decline of the Ottoman Empire", *The Cambridge History of Islam*, I, Cambridge, 1970, ss. 324-353.

nüştürmesi mümkün olamazdı. Bir anlamda Osmanlılar, yükselen Batı medeniyetinin karşısındaki "öteki"ni temsil eden bir konuma yerleştirildiler.

Osmanlıların klasik sonrası dönemi ile ilgili ikincil literatürde, büyük ölçüde üç yüzyıllık bir "inhitat"(çözülme) nosyonu ile karşılaşıldığını belirten Faroqhi bu dönemde herhangi bir bölgede belirli dönemlerde bir düzelme veya iyiye gidiş görülüp görülmediği sorusunun sorulması gerektiğini vurgular. Ankara ve Kayseri'deki ev sahipliği ile ilgili araştırmasında bu iki kentin 17. yüzyıl boyunca bariz bir çöküş yaşamadığını ortaya koyar.[3] Yine Faroqhi'nin belirttiği gibi, Osmanlı tarihçileri artık Osmanlı Devleti'nin sonunda iç tutarlılığını kaybedip siyasî arenadan kaybolması ile değil, Osmanlı devlet ve toplumunun ilk büyük buhranı atlatıp üç yüz yıl kadar bir süre daha devam etmesini sağlayan mekanizmalarla ilgilenmektedirler.[4] Öte yandan, "'Osmanlı Gerilemesi' Masalından Uyanmak" başlıklı makalesinde[5] Mustafa Armağan, tarihe kısır bir 'ilerleme-gerileme' diyalektiğinden bakmanın bir tarihçinin yapacağı son iş olduğunu vurgular.

Esasen çöküş/bozulma/çözülme paradigmasının teleolojik mahiyeti açıktır. Darling'in vurguladığı gibi, "Osmanlılar neticede zayıfladılar ve ortadan kalktılar; bunu bildiğimizden onların daha önceden tecrübe ettikleri her zorluk bir 'çözülme tohumu' haline gelir ve Osmanlıların başarıları ve güç kaynakları kayıttan kaybolur."[6] Osmanlı tarihi ile ilgili, modernleşme, adem-i merkeziyetçilik, dünya sistemi, ATÜT, erken modern devletlerle Osmanlı'nın mukayesesi vb. bir takım modeller de, çözülme paradigmasının en büyük çatlağı olan "Osmanlı İmparatorluğu'nda

[3] S. Faroqhi, *Men of Modest Substance-House Owners and House Property in Seventeenth-Century Ankara and Kayseri*, Cambridge, 1987, ss. 6, 22 vs.

[4] "Crisis and Change", An Economic and Social History of the Ottoman Empire, ed. H. İnalcık-D. Quateret, Cambridge, 1997, s. 414.

[5] *Düşünen Siyaset*-Osmanlı ve İdeolojisi sayısı, Sayı 7-8, Ağustos-Eylül 1999, ss. 99-118.

[6] Linda T. Darling, *Revenue-Raising and Legitimacy-Tax-Collection and Finance Administration in the Ottoman Empire, 1560-1660*, Leiden, 1996, s. 4.

yanlış giden neydi?" sorusuyla sınırlı tutulmaları yüzünden uzman çevreler dışında bir etki yapmamıştır. Teleolojinin tuzağından ancak 16. yüzyıl sonları ve 17. yüzyıl başlarındaki olayları daha sonradan meydana gelenlerin alâmetleri olarak değil kendi başlarına incelemekle mümkündür.[7] Osmanlı tarihinin "ihmal edilmiş" iki yüz yılını, klasik dönem ile 19. yüzyılın reformları arasında bir parantez olarak görme eğilimi ve çöküş paradigması H. İslamoğlu-Ç. Keyder'in tartışmalı makalesinde haklı olarak tenkit edilmişti.[8]

Edhem Eldem de, "18. Yüzyıl ve Değişim" başlıklı makalesinde[9] bu dönem için düşünülen kurguların dönemin içinden çok dışından mâna kazandığına, bu dönemler ilgili yorumların, bu dönemin ya daha öncesindeki 'klasik' dönemle ve/veya sonrasındaki Tanzimat dönemiyle ilişkilendirilerek ele alındığına dikkat çekerek tarihî anlatımın kurgulanmasında rastlanan bu tür sapmaların, tarihin düzenli ve mantıklı bir süreç olarak algılanmasıyla yakından ilgili olduğuna işaret ediyor. Bu çerçevede 18. yüzyılın adem-i merkeziyetçi bir dönem olarak varsayılmasının gerisinde, daha önceki dönemin merkeziyetçi olduğu varsayımı yatar. Oysa ki, Osmanlı sisteminin asıl gücü esnekliğinde yatmaktadır "ve nominal bir merkeziyetçiliğin, merkezden uzaklaştıkça belirginleşen fiilî bir adem-i merkeziyetçiliği dışlamadığını iddia etmek mümkündür."[10]

Klasik dönemde Osmanlı merkeziyetçiliğinin sınırları ve niteliği meselesi üzerinde de bir takım şüpheler izhar edilmemiş değildir. Osmanlı Devleti'nin 17. yüzyıldan başlayarak çözülmeye başladığı görüşüne karşı ciddi eleştiriler bir müddetten beri serd edilmeye başlanmıştı. *İslâm'ın Serüveni* adlı abidevî eserinde Hodgson, çözülenin veya çökenin "mutlakiyetçilik" olduğunu belirterek mutlakiyetçiliğin çöküşünü bütün devlet ve topluma teşmil etmenin yanlışlığına dikkat çekmişti.[11] Mamafih Osmanlı

[7] Darling, *Revenue-Raising and Legitimacy*, ss. 6-7.
[8] "Osmanlı Tarihi Nasıl Yazılmalı? Bir Öneri", *Toplum ve Bilim*, I, Bahar 1977, ss. 49-80.
[9] Edhem Eldem, "18. Yüzyıl ve Değişim", *Cogito*, Osmanlılar Özel Sayısı, sayı 19, Yaz 1999, ss. 188-199.
[10] Eldem, a.g.m., s. 194.
[11] M.G.S. Hodgson, *The Venture of Islam-Conscience and History in a World Civili-*

Devleti'nin klasik dönemde mutlakiyetçi bir karakter taşıdığı ve 17. yüzyıldan itibaren ise adem-i merkeziyetçiliğin artığı yönündeki yorumlar da öteden beri bazı kısmî eleştirilere maruz kalmıştır. Lybyer ve Gibb-Bowen'ın Osmanlı yönetim yapısının temel niteliği hakkındaki teorilerine, yani klasik dönemde Hıristiyan-devşirme kökenli yönetici sınıf ile Müslüman-Türk kökenli ulema sınıfına dayanan sistemin daha sonra yozlaşması ve 18. yüzyılda yönetici sınıfın Müslüman Türklerin tekeline girmesi (bunun da sistemi yozlaştırması) tezine karşı Itzkowitz ampirik bir şekilde cevap vermiş ve Osmanlı gerçekliğinin bu denli basit olmadığını ortaya koymuştu.[12] Metin Kunt ise II. Mehmed'in merkezî otoriteyi artırma çabası içinde önemli devlet görevlerini tamamen kullara bıraktığı görüşünü yanıltıcı bulmakta ve merkezde kullar-taşrada Türk aristokrasisi şeklindeki şablonun geçersizliğini belirtmekteydi. Onyedinci yüzyılda kulların taşra yönetiminde ağırlık kazanması, teorik olarak sultanın da güç kazanması demek olacaktı; ama gerçek bunun tersiydi, bu ise düzende sistemlilikten kişiselliğe geçişin bir sonucuydu.[13] Aslında Fatih devrinde bile mutlakiyetçilik ve merkeziyetçiliğin sınırları vardı[14] ve 17. yüzyılda mutlakiyetçiliğin çöküşünden söz etmek yerine bürokrasinin nispeten güçlü bir konuma gelmesi sürecinden bahsetmek daha uygun olurdu.[15] Esasen 17-18. yüzyıllar Osmanlı idarî düzeninde tam anlamıyla, merkezî hükü-

zation, III- The Gunpowder Empires and Modern Times, Chicago-London, 1972, ss. 126 vd. Hıristiyan halkların neredeyse topyekun düşmanlığına rağmen Osmanlıların Doğu Avrupa'daki topraklarını denetleyebilmeleri ve daha önce kaybettikleri toprakları kısmen geri alabilmelerine değinen yazar, mutlakiyetçiliğin çöküşüyle birlikte pek çok şeyin etkilendiğini ama yeni kurumların dikkate şayan bir etkinlikle onların yerine konduğunu vurgular (s.133). Dolayısıyla "çözülme/gerileme" paradigmasına ciddi bir eleştiri getirmiş olan Hodgson'u onun izinden giden tarihçiler izleyecektir.

[12] "Eighteenth century Ottoman Realities", *Studia Islamica*, XVI (1962), ss. 73-94.

[13] M. Kunt, *Sancaktan Eyalete*, İstanbul, 1978, ss. 113-123.

[14] Oktay Özel, "The Limits of the Almighty: Mehmed II's 'Land Reform' revisited", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 42/2(1999), ss. 226-246.

[15] Bkz. C. Fleischer, *Tarihçi Mustafa Âlî - Bir Osmanlı Bürokrat ve Aydını*, çev. Ayla Ortaç, İstanbul, 1996. Bürokrasinin gösterdiği gelişme için mesela bkz. Darling, *aynı eser*; Erhan Afyoncu, *Osmanlı Devlet Teşkilâtında Defterhane-i Amire (XVI-XVIII. Yüzyıllar)*, Marmara Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora tezi, İstanbul, 1997.

met ile taşra elitleri arasında bir çekişmeden bahsetmek de pek uygun görünmüyor. Taşradaki âyânın bir kısım üyelerinin merkezin mensupları veya onların adamları olduğu iyi bilinmektedir. Bunların zamanla mahallî âyândan ayırt edilemeyecek bir konum kazanmaları da dikkate alındığında, taşradaki adem-i merkezîleşme ve âyânın yükselişi sürecinin oldukça uzun ve karmaşık bir süreç olduğu ortaya çıkmaktadır.[16]

Rifat Ebu'l-Hac, Osmanlı tarihi ile ilgili araştırmalarda devlet kavramının bütün yüzyıllar için aynı anlamda kullanılmasına dikkat çekerek modern öncesi veya erken modern dönemi değerlendirirken modern ulus-devlet için tasarlanan kıstasların esas alınmasındaki garabeti öne çıkarıyor; bu yanlış anlamanın en önemli sonuçlarından birisi de Osmanlı Devleti'nin 17. yüzyıl öncesinde merkezileşmiş, etkin ve rasyonel bir kamusal varlık olduğu halde daha sonra kendine özgü niteliklerini kaybetmesiyle dağılmaya başlamış varsayılmasıdır.[17]

Osmanlıların askerî teknolojideki değişmeleri benimsemede, daha önceki dönemlere göre 17. yüzyılda bir isteksizlik veya beceriksizlik sergilediğini iddia etmek imkânsız görünmektedir. Osmanlıların askerî teknolojisi ve Avrupa ile mukayesesi konusundaki bir araştırmada Avrupalıların giderek daha hafif ve taşınması kolay tüfeklere sahip olmalarına karşılık Osmanlıların eski ve ağır silahları kullanmaya devam ettikleri yönündeki görüşler ampirik olarak çürütülmekte ve yine Osmanlıların en azından 17. yüzyıl sonlarına kadar kitlevi üretim yapma ve mamul maddeleri depolamada güçlük içinde bulunduğu görüşünün doğru olmadığına işaret edilmektedir.[18] Onbeşinci yüzyıldan onsekizinci yüzyıla Osmanlı İmparatorluğu'nda askerî teknolojinin yayılışı meselesi-

[16] Jane Hathaway, "Problems of Periodization in Ottoman History: The Fifteenth through the Eighteenth Centuries", *The Turkish Studies Association Bulletin*, 20/2 (1996), ss. 25-31, özellikle, s.27-29.

[17] Riafaat Abou el-Haj, *Formation of the Modern State-The Ottoman Empire Sixteenth to Eighteenth Centuries*, New York, 1991, s. 8-9.

[18] Gabor Agoston, "Ottoman Artillery and European Military Technology in the Fifteenth and Seventeenth Centuries", *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung.*, XLVII (1-2), 1994, ss. 15-48.

ni ele alan Jonathan Grant'ın araştırmasında da "çöküş" paradigmasına tenkidî bir bakışla konu ele alınmaktadır. Osmanlıların o dönemdeki askerî yetenekleri, kendi geçmişleri ve Avrupalılar ile karşılaştırılmakta ve askerî teknolojinin yayılmasına ilişkin bir teori çerçevesinde ele alınmaktadır. Bu teoriye göre askerî teknoloji üretimi benimsenmesi ve kullanımı açısından Osmanlılar 15. yüzyıldan itibaren varolan teknolojiyi taklit edip yeniden üreten ama bunun altında yatan icat ve uyarlama sürecini yakalamamış bulunan üçüncü katman üreticiler kategorisinde idiler. Neticede Osmanlıların 1571 veya 1683'ten sonra amansız bir çöküşü tecrübe etmedikleri, teknolojik açıdan başlıca düşmanları olan Rusya ve Venedik ile eşit düzeyde kaldıkları, Osmanlı askerî malzeme üretimi 18. yüzyılda Avrupa'nın gerisinde kalmakla birlikte yüzyılın sonunda yenilik dalgasının yakalandığını ve Osmanlıların üçüncü katman üreticilik yeteneklerinin bütün bu dönem boyunca devam ettiğini belirten Grant, Osmanlıların ancak 1850'den sonraki yeni dalgayı kaçırdıklarını ve dolayısıyla tamamen yabancı silah ithalatına bağımlı hale geldiklerini ekler. Bu ise çöküş tezinin ironik bir şekilde tersine dönüşüdür: Osmanlıların Batı'dan kurumsal ödünç almalara en çok açık oldukları bu dönem, gerçekithalat bağımlılığına düşüşün başladığı zaman olmuştur.[19]

Osmanlı İmparatorluğu'nu başka örneklerle karşılaştırılamaz ve kendine özgü bir oluşum olarak görme alışkanlığına karşı geliştirilen, onu Marksist toplum yapısı şemaları çerçevesinde evrensel bir bağlama oturtma çabaları başarısızlıkla sonuçlanınca bu defa karşılaştırmalı tarih perspektifi bir alternatif olarak ortaya atıldı. Hiç şüphesiz bu yaklaşım Osmanlı'yı incelemek için gündeme gelmemişti; ama bu yaklaşımın yaygınlaşmasına paralel olarak Osmanlı tarihi ile uğraşanlar, özellikle S. Faroqhi[20] vb. tarihçiler

[19] Jonathan Grant, "Rethinking the Ottoman 'Decline': Military Technology Diffusion in the Ottoman Empire, Fifteenth to Eighteenth Centuries", *Journal of World History*, c. 10, sayı 1, 1999, ss.179-201.

[20] Faroqhi'nin 1980 ve 90'lardaki araştırmalarının büyük çoğunluğunda incelenen konuları daha geniş bir bağlamda ve karşılaştırmalı tarih perspektifi ile tahlil etme çabasını görmekteyiz. Mesela bkz. *Making a Living in the Ottoman*

Osmanlılarla muasır toplumlar arasındaki benzerlik ve farklılık noktalarına özel önem atfettiler ve bu çerçevede Osmanlı, Safevî ve Hint-Moğol imparatorluklarının mukayese edildiği toplantılar tertip edildi.

Bu konudaki en son makalelerden birisi Osmanlıları erken modern imparatorluklar arasında değerlendirmeye tâbi tutan Virginia H. Aksan'ın "Locating the Ottomans among Early Modern Empires" başlıklı makalesidir.[21] Aksan, Osmanlıların 1600-1800 döneminde karşılaştıkları ve sürekli savaşlardan doğan üç büyük buhranın, daimî ordudan devletin görevlendirdiği milislere geçişi zorladığını öne sürmekte ve hükümranlık, dinî bağlılık ve asimilasyon arasındaki karşılıklı etkileşimi vurgulayarak, Osmanlıları Habsburglar ve Romanoflarla karşılaştırmaktadır. Bu çerçevede mesela 1593-1606 Osmanlı-Avusturya savaşlarının öneminin, köylülerin (sekban ve sarıcalar olarak) giderek artan bir biçimde yaya ve sipahi olarak orduya alınması ve Yeniçeri Ocağı'na sızmasında yattığını vurgular.[22] Ordunun yapısındaki bu değişmenin malî yönetimdeki etkileri geleneksel timar sisteminin eski önemini kaybetmeye başlaması, gelir birimlerinin (*mukataa*ların) iltizam usulüyle işletilmesinin yaygınlaşması, olağan dışı nitelikteki *avârız* vergilerinin olağan hale gelmesi, cizye ve ağnam gelirlerine daha fazla önem verilmeye başlanması vb. şeklinde olmuştur.[23] XVII. yüzyılda Osmanlıların malî problemler karşısında gelirleri arttırma çabalarını ve malî yönetimdeki değişimi inceleyen Darling,

Lands-1480 to 1820, İstanbul, 1995.

[21] *Journal of Early Modern History* III/2 (1999), ss. 103-134.

[22] Aksan, 115. Bu mesele Osmanlı tarihçiliğinde iyi bilinen hususlardan birisidir. Ne var ki, 1980'lere kadar, konu ile ilgili müstakil çalışmalar ve belge neşirleri (M. Cezar, *Osmanlı Tarihinde Levendler*, 1965; M. Akdağ'ın çeşitli kitap ve makaleleri vb.) olmakla birlikte köylülerin askerî sınıfa geçişleri önemiyle orantılı bir şekilde vurgulanmamıştı. Bu konuda kapsamlı bir değerlendirme için bkz. H. İnalcık, "Military and Fiscal Transformation in the Ottoman Empire, 1600-1700", *Archivum Ottomanicum*, VI (1980), ss. 283-337.

[23] Bu konular hakkında genel olarak İnalcık'ın yukarıdaki makalesine bakılabilir. Ayrıca bkz. B. McGowan, *Economic Life in Ottoman Europe, 1600-1800*, Cambridge, 1981; Linda T. Darling, *Revenue-Raising and Legitimacy- Tax Collection and Finance Administration in the Ottoman Empire, 1560-1660*, Leiden, 1996.

cizye ve avârız vergilerinin önem kazanmasına paralel olarak bürokraside bu alanda yapılan yeni düzenlemeleri de ele almıştır.[24] Aynı konudaki bir makalesinde ise, Osmanlı malî yönetimindeki değişmelerin bozulma/inhitat olarak değil yeni şartlara intibak olarak değerlendirmesi eğiliminde olduğunu bir kez daha ortaya koymuştur. Osmanlıların yeni şartları dikkate aldığına dair verilen örneklerden birisi, eskiden bir yerden başka bir yere göç edenlerin on yıl geçmeden yeni yerlerinde kaydedilmeyip eski yerlerine gitmeye mecbur edilmelerinin aksine 17. yüzyılda böyle kişilerin bulundukları yerde vergi mükellefi olarak kaydedilmesidir.[25]

Onyedinci yüzyılda 'klasik' yapılarda görülen değişikliklerin en önemlilerinden birisi ve belki de birincisi tımar sistemindeki değişmedir. Geleneksel anlayışa göre tımar sistemi ihmal edilmeye, tımarlar hak sahiplerine değil ekâbir adamlarına verilmeye başlanmış ve mirî topraklar şu veya bu yolla belirli kişilere verilmiştir. Tımar sistemindeki değişimin bir bozulma değil, yeni şartların bir zorlaması olduğu çok açıktır. Ateşli silahların yaygınlaşması ve piyadenin öneminin artışına paralel olarak devletin ücretli asker sayısını arttırması ve dirlik olarak tahsis edilen gelirleri nakdî vergilere dönüştürme çabaları sonucunda tımar sistemi zayıflamaya başladı. "Gelenekçi" ıslahatın en tipik örneği sayılan IV. Murad dönemi ıslahatlarına baktığımızda, 1632'de tımar sisteminde yapılan düzenlemenin hiç de katı "gelenekçi" bir özellik sergilemediğini görürüz. İdeal kanunun şartlarını dikkate almaksızın mevcut durumu ibka eden bu reformun amacı taşradaki karışıklığı düzeltmek ve Bağdat'ı geri almaktı. Bütün tımar ve zeametlerin yoklaması yapılmış, beratlar yenilenmiştir. Bu reform, Osmanlı Devleti'nin

[24] Tımar sisteminin önemini kaybetmesine paralel olarak Osmanlılar geleneksel tahrir (vergi nüfusu ve tahmini vergi sayımları) uygulamasını bazı istisnalarla terk etmişlerdi. Bunun yerine *cizye* ve *avârız* vergilerinin düzgün ve âdil bir şekilde toplanmasına temel teşkil etmek üzere tasarlanan sayımlar yapıldı. Darling ve McGowan'ın yanı sıra bkz. Oktay Özel, *Changes in Settlement Patterns, Population and Society in Rural Anatolia: A Case Study of Amasya (1576-1642)*, Basılmamış Doktora Tezi, Manchester Üniversitesi, 1993.

[25] "Ottoman Fiscal Administration: Decline or Adaptation?", *The Journal of European Economic History*, 26/1 (1997), ss.157-179.

kurumsal güç ve esnekliğinin 17. yüzyılda da devam ettiğinin bir göstergesi olarak yorumlanabilir.[26] Yine timar sistemi ile ilgili olarak bürokraside de yeni tedbirler geliştirildi. Sistemin önem kaybetmesine paralel olarak klasik tahrirler –istisnalar dışında– terk edildiğinden eski kayıtlardaki aksaklıkların giderilmesi için yeni defterler ve kayıt usulleri ihdas edildi.[27]

Yine "bozulma"nın en tipik göstergelerinden birisi olarak gösterilen kul-devşirme sistemi ve yeniçeriler de genel değişim ve buhran bakımından ele alındıklarında, bazı yozlaşmalar müşahede edilse de temelde "kadim" düzeni devam ettirmenin mümkün olmadığı bir vasata girildiği muhakkaktır. Devşirmeyi eski yaygınlığı ile sürdürmenin şartları ortadan kalktığı gibi Kafkasların fethiyle kul sistemi için yeni bir kaynak elde edilmiş, ayrıca kuloğullarının sisteme entegre edilmesiyle de eski düzenden farklı bir manzara ortaya çıkmıştı. Yaya askerine duyulan ihtiyacı devşirme yöntemiyle karşılamanın imkânsızlığı karşısında, Koçi Bey ve benzerlerinin biraz da ait bulundukları zümrelerin imtiyazlarının kaybedilişine karşı tepki göstererek ifade ettiği üzere, artık kul taifesine hariçten ecnebi yani kul cinsi olmayan kişiler girmeye başlamıştı.

Osmanlı Devleti hakkındaki kalıp hükümlerin sorgulanması, yeni açıklamalar ve yorumların teklif edilmesi hiç şüphesiz olumlu bir gelişmedir. Bununla birlikte, mevcudun hata ve yanlışlarını ortaya koymada isabet kaydettiğini gördüğümüz her yeni yaklaşımın alternatif açıklama önerisinin kaçınılmaz biçimde yerinde ve 'doğru' olması gerekmez. Bu çerçevede, Osmanlı Devleti'nin ve toplum yapısının "durağan"lığı varsayımına dayanan ve modern öncesi dönemlerin yavaş seyrettiği için fark edilmesi bazen zor olan değişmelerini hesaba katmayan yaklaşımların eleştirilmesini haklı bulabiliriz. Esasen Osmanlı özeline baktığımızda, kuruluştan 1600'lere gelinceye kadar geçen dönemin de kendi içinde önemli değişmelere sahne olduğu muhakkaktır. Osman'ın uç beyliği ile Orhan'ınki,

[26] Bu konuda bkz. D. Howard, *The Ottoman Timar System and Its Transformation, 1563-1656*, Indiana University, Basılmamış Doktora Tezi, 1987, özellikle, ss. 194-227.

[27] E. Afyoncu, *aynı tez*, ss. 30-36.

Murad Han'ın devleti, bunlarla Fatih'in merkeziyetçiliği esas alan imparatorluğu, Yavuz, Kanunî veya II. Selim dönemleri farklılıklar arz eder. Temel esprisi pek değişmemekle birlikte 'klasik' nizamın iki temel unsurundan birisi olarak gösterilen tımar sisteminin işleyişinde 15 ve 16. yüzyıllarda hiçbir değişmenin olmadığını iddia etmek mümkün değildir. Aslında, Osmanlı Devleti'nin "klasik" döneminin yüceltilmesinin altında evrensel bir "altın çağ" anlayışının yansımalarını görmemek imkânsızdır. Altın çağlara duyulan özlemlerin gerisinde ne türlü saikler varsa bunların şu veya bu ölçüde "selâtin-i selef" devrini idealleştiren Koçi Bey ve onun gibiler için de geçerliydi. Bu tür münekkitleri, objektif hareket eden, devletin içine düştüğü kötü duruma çare teklif etmekten başka hiçbir kaygısı bulunmayan kişiler olarak algılamamak gerektiği sıkça vurgulanmıştır.

Neticede 17 ve 18. yüzyılların da gerek dış gerekse iç dinamiklerin bir arada etkilediği bir değişme dönemi olduğu, bu dönemdeki meydan okumaların birkaç kez Osmanlıları büyük buhranlarla karşı karşıya bıraktığı, ancak kriz dönemlerinin bu yüzyılların bütününe teşmili yanılgısının terk edilerek bu yüzyılların tarihinin somut problemler etrafında incelenmesi gerektiği ve böyle bir yaklaşımla yapılan incelemelerin ise hiç de sürekli bir çözülme-gerileme imajıyla bağdaşmadığı söylenmelidir. Bir başka ifadeyle Osmanlılar, kendi bilgi birikimleri ve donanımları çerçevesinde, yeni sorunlara yeni cevaplar geliştirebilen, pragmatik ve esnek bir yönetim anlayışına sahiptiler ve ihtiyaç ortaya çıktığında bu yaklaşımın pratiğe geçmesi çoğu zaman mümkün olabilmiştir.

BİBLİYOGRAFYA

Abou Al-Hadj R. "The Ottoman Nasihatnâme as a dicourse over Morality", *Melanges Prefesseur Robert Mantran-Revue D'Histoire Maghrebine*, 47-48 (1987), ss.17-30.

Abou el-Haj, Rifaat, *Formation of the Modern State-The Ottoman Empire Sixteenth to Eighteenth Centuries*, New York, 1991(Türkçesi: *Modern Devletin Doğası*, çev. O. Özel-C. Şahin, İmge Yay, Ankara 2000).

Adıvar, A. Adnan "Kınalızâde", *İA*, c.VI, ss. 709 711

Afyoncu, Erhan, *Osmanlı Devlet Teşkilâtında Defterhane-i Amire (XVI-XVIII. Yüzyıllar)*, Marmara Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora tezi, İstanbul, 1997.

_____, *Sorularla Osmanlı İmparatorluğu*, İstanbul 2001.

Agoston, Gabor, "Ottoman Artillery and European Military Technology in the Fifteenth and Seventeenth Centuries", *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung.*, XLVII (1-2), 1994, ss.15-48.

Akdağ, Mustafa *"Büyük Celâlî Karışıklıklarının Başlaması"*, Erzurum, 1963.

_____, "Celâlî İsyanlarında Büyük Kaçgunluk, 1603-1606", *TAD* II/2-3 (1964), ss. 1-49.

_____, *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası- Celâlî İsyanları*, Ankara 1995.

_____, *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası-Celalî İsyanları*, Ankara 1975.

Akgündüz, Ahmet, *İslâm Hukukunda Kölelik-Câriyelik Müessesesi ve Osmanlıda Harem*, İstanbul 1995.

Akman, Mehmet, *Osmanlı Devleti'nde Kardeş Katli*, İstanbul 1997.

Aksan, Virginia H., "Locating the Ottomans among Early Modern Empires" *Journal of Early Modern History* III/2 (1999), ss. 103-134.

Alderson, A.D., *Osmanlı Hanedanının Yapısı*, çev. Ş. Severcan, İstanbul 1998.

Altundağ, Ş., "Osman II", *İA*, IX, 443-448.
Andreasyan, H.D., "Abaza Mehmed Paşa", *İÜEF Tarih Dergisi*, 22 (1967), 131-142.
Anhegger, Robert, "Hezarfen Hüseyin Efendi'nin Osmanlı Devlet Teşkilâtına Dair Mülahazaları", *TM*, X(1953), ss. 365-398.
Artan, T., "From Charismatic Leadership to Collective Rule: Introducing Materials on the Wealth and Power of Ottoman Princesses in the Eighteenth Century", *Dünü ve Bugünüyle Toplum ve Ekonomi*, 4 (1993), 53-94.
Atâî (Nev'izâde), *Zeyl-i Şakâyık*, II, İstanbul 1269.
Atsız, Nihal (yay.), *Osmanlı Tarihleri*, İstanbul 1949, içinde.
Aykut, Nezihi, "Osmanlı İmparatorluğu'nda XVII. Asır Ortalarına kadar Yapılan 'Sikke Tashihleri' ", *Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu'na Armağan*, İstanbul 1991, ss. 343-360.
Ayn Ali Efendi, "Risâle-i Vazife-horân ve Merâtib-i Bendegân-ı Âl-i Osman", *Kavânîn*'in içinde, ss. 82-102.
_____, *Kavânîn-i Âl-i Osman der hülâsa-i mezâmin-i Defter-i Divan*, İstanbul 1280.
Babinger, Franz, *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri*, çev. Coşkun Üçok, Ankara 1982.
Barkan, Ö. Lütfi, "Timar". *İA*, c.XII, ss. 286-333.
_____, "XVI. Asrın İkinci yarısında Türkiye'de Fiyat Hareketleri", *Belleten*, XXXIV (1970), ss. 557-607.
_____, *Türkiye'de Toprak Meselesi, Toplu Eserleri I*, İstanbul, 1980.
Barkan, Ö. Lütfi, "Avarız" *İA*, c.II ss. 13-19.
Barkey, Karen, *Peasant Unrest in the Seventeenth Century-The Ottoman Empire in Comparative Perspective*, Doktora tezi, University of Chicago, 1988 [Bandits and Bureaucrats-The Ottoman Route to State Centralization (Ithaca, London, 1994) adıyla yayınlandı, Türkçesi: Barkey, K., *Eşkıyalar ve Devlet- Osmanlı Tarzı Devlet Merkezileşmesi*, çev. Z. Altok, İstanbul 1999.]
Barthold, V.- Köprülü M. Fuad, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, 3. bs. Ankara, 1973.
Baysun, M.C., "Murad IV", *İA*, VIII, 625-647.
_____, "Kösem Sultan, İA, VI, 915-923.
Beldiceanu, Nicoara, "Recherce sur la reform fonciere de Mehmed II", *Acta Historica*, IV (1965), ss. 27-39.
_____, *XIV. Yüzyıldan XVI. Yüzyıla Osmanlı Devleti'nde Timar*, çev. M. Ali Kılıçbay, Ankara 1985.
Braudel, Fernand, *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II*, İng. Terc. Siân Reynolds, 2 c., New York, 1979.
Büchner, V.F., "Sasanîler", *İA*, c.X, ss. 244-248.
Bursalı Mehmed Tahir, *Siyasete Müteallik Âsâr-ı İslâmiyye*, İstanbul 1332.
_____, *Osmanlı Müellifleri*, 3 cilt, İstanbul 1965.
Cezar, Mustafa ve diğerleri (haz.), *Mufassal Osmanlı Tarihi*, III-IV, İstanbul 1959-1960.

Cezar, Mustafa, *Osmanlı Tarihinde Levendler*, İstanbul 1965.
Cook, M.A., *Population Pressure in Rural Anatolia, 1450-1600*, London, 1972.
Çiçek, Kemal, "II. Viyana Kuşatması ve Avrupa'dan Dönüş", *Türkler*, IX, Ankara 2002, ss. 746-764.
Danişmend, İ. Hami, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, c.II-III, İstanbul, 1971-1972.
_____, *Osmanlı Devlet Erkânı*, İstanbul, 1971.
Darling, Linda T., "Ottoman Fiscal Administration: Decline or Adaptation?", *The Journal of European Economic History*, 26/1 (1997), ss. 157-179.
_____, *Revenue-Raising and Legitimacy-Tax-Collection and Finance Administration in the Ottoman Empire, 1560-1660*, Leiden, 1996.
Defterdar Sarı Mehmed Paşa, *Devlet Adamlarına Öğütler (Nesâyihü'l-Vüzerâ ve'l-Ümerâ)*, haz. H.R. Uğural, Ankara 1969. (Diğer bir basımı için bkz. aşağıda Wright, W. L.)
Demiroğlu, Ayla, "Anadolu Selçukluları Devrine Ait Bir Siyasetnâme, *İÜEF TED*, 12(1981-1982), ss. 621-626.
Dimitri Kantemir, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Yükseliş ve Çöküş Tarihi*, çev. Özdemir Çobanoğlu, c. II, İstanbul 1999, 2. bs., ss. 607-621.
Ebu Nasr El-Fârâbî, *El-Medinetü'l Fâzıla*, haz. Ahmet Arslan, Ankara, 1990.
Eldem, Edhem, "18. Yüzyıl ve Değişim", *Cogito*, Osmanlılar Özel Sayısı, sayı 19, Yaz 1999, ss. 188-199.
Emecen, M. Feridun, "Kuruluştan Küçük Kaynarcaya", *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, ed. E. İhsanoğlu, c. I, İstanbul 1994, ss. 44-54.
_____, *XVI. Asırda Manisa Kazası*, Ankara, 1989.
Engin Akarlı ve başkaları (Haz.) *16. Yy.dan 18. Yy.a Çağdaş Kültürün Oluşumu*, İstanbul 1986.
Ergene, Boğaç A. ,"On Ottoman Justice: Interpretations in Conflict (1600-1800)", *Islamic Law and Society*, 8/1 (2001), ss. 52-87.
Faroqhi, Suraiya, "Crisis and Change", An Economic and Social History of the Ottoman Empire, ed. H. İnalcık-D. Quateret, Cambridge, 1997, ss. 411-636.
_____, *Men of Modest Substance-House Owners and House Property in Seventeenth-Century Ankara and Kayseri*, Cambridge, 1987.
_____, "Civilian Society and Political Power in the Ottoman Empire-A Report on Research in Collective Biograhpy (1480-1830)", *IJMES* , 17 (1985), ss. 109-117.
_____, *Towns and Townsmen of Ottoman Anatolia, 1520-1650*, Cambridge 1984 (Türkçesi: *Osmanlı'da Kentler ve Kentliler*, çev., Neyyire Kalaycıoğlu, İstanbul 1993).
Fazlurrahman, *İslâm*, çev. M. Dağ-M. Aydın, İstanbul 1981.
Fındıkoğlu, Z.F., "Türkiye'de İbn Haldunizm", *Fuad Köprülü Armağanı*, İstanbul 1953.
Finkel, C., *The Administration of Warfare: The Ottoman Military Campaign in Hungary, 1593-1606*, Wien 1988.

Fleischer, C.H., *Bureaucrat and Intellectual in the Ottoman Empire: The Historian Mustafa Ali, 1546-1600*, Princeton 1986 (Türkçesi: *Tarihçi Mustafa Âlî-Bir Osmanlı Aydın ve Bürokratı*, çev. Ayla Ortaç, İstanbul 1996).

Fletcher, J., "Turco-Mongolian Monarchic Tradition in the Ottoman Empire", *Harvard Ukranian Studies*, III-IV (1979-80), ss. 236-251.

Gelibolulu Mustafa Âlî, *Mevâidü'n-Nefais fî Kavâidi'l-Mecâlis (XVI. Yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu'nda Gelenekler Görenekler ve Sosyal Hayat)*, Haz. Cemil Yener, İstanbul 1975; bir başka sadeleştirme: *Görgü ve Toplum Kuralları Üzerine Ziyafet Sofraları*, haz. O.Şaik Gökyay, Tercüman 1001 Temel Eser serisi.

_____, *Mustafa 'Ali's Counsel for Sultans of 1581 (Nushatü's-Selâtîn)*, İng. terc. ve transliterasyon: AnderasTietze, 2 cilt, Wien 1979 ve 1982.

Genç, Mehmet, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Ekonomi", *V. Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi-Tebliğleri (İstanbul 21-25 Aralık 1989)*. Ankara 1990, ss. 13-25.

_____, Osmanlı Maliyesinde Malikâne Sistemi", *Türkiye İktisat Tarihi Semineri*, haz. Osman Okyar-Ünal Nalbantoğlu, Ankara, 1975, ss. 231-292.

Gibb, H.A.R. -H. Bowen, *Islamic Society and the West*, I/1, London, 1950.

Gökbilgin, M. Tayyip, Lütfi Paşa, *İA*, c. VII, ss. 96-101.

_____, "Mehmed III", *İA*, VII, ss. 535-547.

_____, "Köprülüler", İA, VI, 892-908.

_____, "XVII. Asırda Osmanlı Devleti'nde Islahat İhtiyaç ve Temayülleri ve Kâtip Çelebi", *Kâtip Çelebi-Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler*, Ankara 1957, ss. 197-218.

Gökyay, Orhan Şaik, "Kâtip Çelebi, Hayatı, Şahsiyeti ve Eserleri", *Kâtip Çelebi*, Ankara 1957, ss. 3-90.

_____, *Kâtip Çelebi'den Seçmeler*, Ankara 1968.

Goodrich, Thomas D., *The Ottoman Turks and the New World, A Study of Tarih-i Hind-i Garbî and Sixteenh Century Ottoman Americana*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1990.

Grant, Jonathan, "Rethinking the Ottoman 'Decline': Military Technology Diffusion in the Ottoman Empire, Fifteenth to Eighteenth Centuries", *Journal of World History*, c.10, sayı 1, 1999, ss. 179-201.

Griswold, W.J., *The Great Anatolian Rebellion, 1000-1021/1591-1611*, Berlin 1983 (Türkçesi: *Anadolu'da Büyük İsyan, 1591-1611*, çev. Ü. Tansel, İstanbul 2000) .

Güçer, Lütfi, *XVI-XVII. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğu'nda Hububat Meselesi ve Hububattan Alınan Vergiler*, İstanbul 1964.

Hadzibegic, H., "Rasprava Ali Causa iz Sofije o timarskoj organizajici u XVII Stolojeco", *Glasnik, Nove Serija*, 1947.ss. 139-206 (eski harfli metin, ss. 146-173).

Hassan Ümit, *İbn Haldun'un Metodu ve Siyaset Teorisi*, Ankara 1977.

Hathaway, Jane, "Problems of Periodization in Ottoman History: The Fif-

teenth through the Eighteenth Centuries", *The Turkish Studies Association Bulletin*, 20/2 (1996), ss. 25-31.

Hodgson, M.G.S., *The Venture of Islam-Conscience and History in a World Civilization, III- The Gunpowder Empires and Modern Times*, Chicago-London, 1972.

Howard, Douglas, *The Ottoman Timar System and Its Transformation, 1563-1656*, Indiana University, Basılmamış Doktora Tezi, 1987.

_____, "The Ottoman Historiography and the Literature of 'Decline' of the Sixteenth and Seventeenth Centuries", *Journal of Asian Society*, 22 (1988), ss. 52-77.

İbn Haldun, *Mukaddime*, c. I, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul 1981.

İbrahim Peçevî, *Tarih-i Peçevî*, İstanbul 1283 (tıpkıbasım, haz. F. Ç. Derin-V. Çabuk, İstanbul 1980), 2 cilt.

İlgürel, Mücteba, "Üçüncü Mehmed", *Doğuşundan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, Çağ yayınları, İstanbul 1989, X, ss. 404-416; "Birinci Ahmed", X, ss. 419-430; "İkinci Osman", X, ss. 433-440; "Dördüncü Murad", X, ss. 449-488; "IV. Mehmed", XI, ss. 19-78.

_____, "Ahmed I", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, II, 30-33.

İlyasoğlu Mercimek Ahmed, *Kabusnâme*, 2 cilt, haz. Attila Özkırımlı, Tercüman 1001 Temel Eser dizisi.

Imber, Colin, "Koçi Beğ", *EI²*, c.V, ss. 248-250.

İnalcık, H., *Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adâlet*, İstanbul 2000, ss. 75-190.

İnalcık, H.- Oğuz, M., *Gazavât-ı Sultân Murâd b. Mehemmed Hân-İzladi ve Varna Savaşları (1443-1444) Üzerinde Anonim Gazavâtnâme*, Ankara 1989, 2. Bs.

İnalcık, H.-R. Murphey, *The History of Mehmed The Conqueror*, Minneapolis-Chicago 1978.

İnalcık, Halil, "Adâlet- nâmeler", Belgeler, II/3-4(1965), ss. 49-142.

_____, "Ghulam", *EI²*-c.II, ss. 1085-1090.

_____, "Military and Fiscal Transformation in the Ottoman Empire", *Archivum Ottomanicum*, VI (1980), ss. 283-337.

_____, "Osmanlı Hukukuna Giriş-Örfî Sultanî Hukuk ve Fatih'in Kanunları" *SBFD* XIII/2 (1958), ss. 102-126.

_____, "Osmanlı Padişahı", *SBFD*, XIII/4 (1959), ss. 68-79.

_____, "Osmanlılar'da Saltanat Veraseti Usûlü ve Türk Hakimiyet Telakkisiyle İlgisi", *SBFD*, XIV/1 (1959), ss. 69-95.

_____, "Ottoman Methods of Conguest", *Studia Islamica*, II (1954), ss. 103-129.

_____, "State and Ideology under Sultan Süleyman I", *The Middle East and the Balkans under the Ottoman Empire-Essasy on Economy and Society*, Bloomington 1993.

_____, "The Heyday and Decline of the Ottoman Empire" *Cambridge History of Islam*, ed. P.M.Holt-B.Lewis-A.K.S. Lambton, Cambridge 1970 [çevirisi, *İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, İstanbul 1988, c.I, ss. 331-359].

_____, "The Ottoman Decline and its effects upon the Reaya", *Aspects of the Balkans-Continuity and Change- Contributions to the International Balkan Conference held at UCLA, October, 23-28 1969*, eds. H.Birnbaum- S. Vryonis Jr., Mouton, The Hague 1972, ss. 338-354.

_____, "The Ottoman Economic Mind and Aspects of Ottoman Economy", *Studies in the Economic History of the Middle East*, der. M. Cook, London 1970.

_____, "The Question of the Emergence of the Ottoman State", *International Journal of Turkish Studies*, II/2 (1981-82), ss. 71-79.

_____, "The Sociopolitical effects of the Diffusion of Firearms ih the Middle East", *War, Technology and Society in the Middle East*, ed. V. J. Parry- M. E. Yapp, London 1975, s. 185-217.

_____, "Tursun Beğ, Historian of Mehmed the Conqueror's time", *WZKM*, 69, 1977, ss. 55-71.

_____, *Hicrî 835 Tarihli Sûret-i Defter-i Sancak-ı Arvanid*, Ankara 1954.

_____, Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluş ve İnkişafı devrinde Türkiye'nin İktisadî Vaziyeti Üzerine Bir Tetkik Münasebetiyle", *Belleten*, XV (1950).

_____, "The Nature of Traditional Society", *Political Modernization in Japan and Turkey*, ed. R.E. Ward-D. Rustow, Princeton 1964, ss. 42-63.

_____, *The Ottoman Empire- The Classical Age, 1300-1600*, ter. N. Itzkowitz- C. Imber, London 1973.

_____, "Kutadgu Bilig'de Türk ve İran Siyaset Nazariye ve Gelenekleri", *Reşit Rahmeti Arat İçin*, Ankara 1966.

İnan, Kenan, *A Summary and Analysis of the Tarih-i Ebü'l Feth (History of the Conqueror) of Tursun Bey (1488)*, Doktora Tezi, Manchester Üniversitesi, 1993.

İpşirli, Mehmet, "Hasan Kâfi El-Akhisarî ve Devlet Düzenine Ait Eseri Usûlü'l-Hikem fî Nizami'l-Âlem", *İÜEF TD*, 10-11 (1979-807), ss. 239-278.

İsen, Mustafa, *Gelibolulu Mustafa Âli*, Ankara 1988.

İslamoğlu (-İnan), H., *Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Köylü*, İstanbul 1991.

İslamoğlu (-İnan), H.-Keyder Çağlar, "Osmanlı Tarihi Nasıl Yazılmalı" *Toplum ve Bilim*, 14, Kış 1978.

Itzkowitz, N., "Eighteenth Century Ottoman Realities", *Studia Islamica*, XVI (1962), ss. 73-94.

Kafadar, Cemal, *Between Two Worlds-The Construction of the Ottoman State*, Berkeley, Los Angeles, Londra 1995.

_____, The Question of Ottoman Decline", *Harvard Middle Eastern and Islamic Review*, 4 (1997-1998) 1-2, ss. 30-75.

_____, "Osmanlı Siyasal Düşüncesinin Kaynakları Üzerine Gözlemler", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikim*, ed. M. Ö. Alkan, İstanbul 2001, c. I, ss. 23-28.

Karal, E. Ziya, "Nizam-ı Cedide Dair Lâyihalar", *T. V.*, I/6 (1942), ss. 411-425; II/8 (1942), ss. 104-111; II/11 (1943), ss. 324-351; II/12 (1943), ss. 424-432.

Karpat, Kemal, "The Land Regime, Social Structure and Modernization in the Ottoman Empire", *Beginnings of Modernization in the Middle East*, ed. W. Polk-R. Chambers, Edinburgh- Chicago, 1968, ss. 69-90.

Kâtip Çelebi, "Düsturü'l-amel li ıslâhi'l-halel" *(Kavânîn-i Al-i Osman*, İstanbul 1280'ın içinde, ss. 119-139. Sâdeleştirmeleri: O. Şaik Gökyay, *Kâtip Çelebi'den Seçmeler*, İstanbul 1968, ss. 154-162; Ali Can, *Bozuklukların Düzeltilmesinde Tutulacak Yollar*, Ankara 1982.

_____, *Fezleke*, İstanbul, 1268-67, 2 cilt.

_____, *Mizanü'l-hakk fî ihtiyari'l-ehakk*, İstanbul, 1306

Kâtip Çelebi-Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler, Ankara 1957.

Keyder, Ç.-H. İslamoğlu, "Osmanlı Tarihi Nasıl Yazılmalı? Bir Öneri", *Toplum ve Bilim*, I, Bahar 1977, ss. 49-80.

Kılıç, Rüya, *Hilafet Mücadelelerinin İslâm Tarihinde ve Osmanlı İmparatorluğu'nda Toplumsal Tabakalaşmadaki İzdüşümü: Seyyidler ve Şerifler*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi., Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1994.

Kınalızâde Ali, *Ahlâk-ı Alâî*, Kahire 1248, 3 cilt.

Koçi Beğ, *Koçi Bey Risâlesi*, neşr. A. K. Aksüt, İstanbul 1939.

Kodaman, Bayram, *Sultan II. Abdülhamit Devri Doğu Anadolu Politikası*, Ankara 1987.

Köprülü, M. Fuad, *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Te'siri Hakkında Bazı Mülahazalar*, İstanbul, Ötüken Yayınları, 1981.

_____, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu*, İstanbul 1981, 3. bs.

Kunt, İ. Metin, "Müteşebbis Bir Osmanlı Veziri: Derviş Mehmed Paşa", Toplum ve Bilim, sayı 2 (1977), ss. 47-64.

_____, *Sancaktan Eyalete -1550-1560 arasında Osmanlı Ümerası ve İl İdaresi*, İstanbul 1978 (genişletilmiş İngilizce versiyonu: *The Sultan's Servant's- The Transformation of Ottoman Provincial Goverment, 1550-1650*, New York 1983).

_____, "Siyasal Tarih, 1300-1600", *Türkiye Tarihi-Osmanlı Devleti*, haz. S.Akşin, İstanbul 1988, c. II, ss. 128-139, c. III, ss. 12-16.

_____, "Siyasal Tarih", *Türkiye-Tarihi-Osmanlı Devleti (1600-1800)*, c. III, ed. S. Akşin, İstanbul 1988, ss. 11-32.

*Kur'an-ı Kerim ve Meal-i Alî*si, haz. A. Fikri Yavuz, İstanbul tarihsiz.

Kurat, A.N. "The Reign of Mehmed IV, 1648-1687", *A History of the Ottoman Empire to 1703*, ed. M.A. Cook, Cambridge 1976.

Kurt, Yılmaz (yay.), *Koçi Bey Risâlesi* (Eski ve Yeni Harflerle), Ankara 1994.

Kütükoğlu, Mübahat, *Osmanlı-İngiliz İktisadî Münasebetleri*, I, Ankara 1975.

_____, "Lütfi Paşa Asafnâmesi (Yeni Bir Metin Tesisi Denemesi)", *Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu'na Armağan*, İstanbul 1991, ss. 49-99.

Lambton, A.K.S., "Islamic Mirrors for Princes", *La Persia nel Medioeva*, (Roma 31 Marzo- 5 Aprile 1970), 1971.

Lekesiz, M. Hulusi, *Osmanlı İlim Zihniyetinde Teşekkül-Değişme-Çözülme (XV-XVIII. Yüzyıllar)*, H.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1989.

Levend, A. Sırrı, "Siyaset-nâmeler", *TDAY-Belleten* (1962), ss.161-194.

Levy, R.-Baysun, M.C., "Müsadere", *İA*, c.VIII. ss. 669-673.

Lewis, Bernard, İslâm devlet müesseseve telâkkileri üzerinde bozkır ahalisinin tesiri", çev. S. Tuğ, *İTED*, II/2-4(1960), ss. 209-230.

_____, "Osmanlı İmparatorluğu'nun İnhitatı Üzerine Bazı Düşünceler", çev. S. Tuğ, *İTED*, III/1-2 (1959-60), ss. 161-178.

_____, "Ottoman Observers of Ottoman Decline", *Islamic Studies*, I/1 (1962), ss. 71-87.

_____, *İslâm'ın Siyasal Dili*, çev, Fatih Taşar, Kayseri 1992.

_____, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, çev. M. Kıratlı, Ankara 1970.

Linder, R.Paul, *Nomads and Ottomans in Medieval Anatolia*, Bloomington, 1983.

Majer, H.George, "Die Kritik an den Ulema in den Osmanischen Politschen Traktaten des 16-18, Jahrhundert", *Türkiyenin Sosyal ve Ekonomik Tarihi, 1071-1920*, haz. H. İnalcık-Osman Okyar, Ankara 1980, ss. 147-155.

Mannheim, Karl, *Ideology and Utopia*, İng terc. L. Wirth-E. Shils, London1954.

Mantran, R., (haz.), *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, I, çev. S. Tanilli, İstanbul 1991.

Mantran, R., "Ahmed I", *EI2*, I, 267-268.

Mardin, Şerif, "Tabakalaşmanın Tarihsel Belirleyicileri- Türkiye'de Toplumsal Sınıf ve Sınıf Bilinci", Çev. Nuran Yavuz, *Felsefe Yazıları*, 5. Kitap, İstanbul 1983, ss. 5-33.

_____, *İdeoloji*, Ankara 1982, 2. bs.

_____, *Jöntürkler'in Siyasî Fikirleri*, 2. bs., İstanbul 1983.

McGowan, Bruce, *Economic Life in Ottoman Europe-Taxation, Trade and the Struggle for Land, 1600-1800*, Cambridge 1981.

Mehmed Halife, *Târih-i Gılmanî*, A. Refik'in mukaddimesiyle, İstanbul 1340/1924.

Mehmed Mustafa, A., "La Crise Ottomane dans la Vision de Hasan Kiafi Akhisari (1544-1616)", *RESEE*, X/3 (1975), ss. 385-402.

Mehmed, Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, III, İstanbul 1311-1315.

Ménage, V.L., "Devshirme", *EF*, c.II, ss. 210-213.

Mughul, Muhammed Yakub, *Kanuni Devri Osmanlılar'ın Hint Okyanusu Politikası ve Osmanlı-Hint Müslümanları Münasebetleri, 1517-1538*, İstanbul 1974.

Mumcu, Ahmed, *Osmanlı Devleti'nde Rüşvet- Özellikle Adlî Rüşvet*, Ankara 1969.

_____, *Osmanlı Devleti'nde Siyaseten Katl*, Ankara 1963.

Murphey Rhoads, "The Veliyüddin Telhis: Notes on the Sources and Interrelations between Koçi Beğ and Contemporary Advice to Kings", *Belleten*, XLIII (1979).

_____, "Dördüncü Sultan Murad'a Sunulan Yedi Telhis", *VIII. Türk Tarih Kongresi Bilidiriler*, II, Ankara 1981, ss. 1095-1099.

_____, "Mustafa Ali and the Politics of Cultural Despair[Cornell Fleischer'ın *Bureaucrat and Intellectual in the Ottoman Empire: The Historian Mustafa Ali, 1541-1600*, (Princeton 1986)adlı eserinin tenkidi], *IJMES*, 21 (1989), ss. 243-255.

_____, *Kanûnnâme-i Sultanî li Aziz Efendi*, (Tıpkıbasım, transkripsiyon ve İngilizce çeviri) Harvard Üniversitesi Basımevi, 1985.

Mustafa Naîma Efendi, *Tarih-i Naîma*, İstanbul 1280, 6 cilt.

Nametak, Fehim, "Yaşam Öykücüsü olarak Hasan Kafî Prusaç (Akhisarî)", *Çeviren*, VII/4 (1980), ss. 35-49.

Nizamülmülk, *Siyasetnâme*, yay. M.A. Köymen, Ankara 1982.

Ocak, Ahmet Yaşar, "Düşünce Hayatı (XIV.-XVII. Yüzyıllar)", *Osmanlı devleti ve Medeniyeti Tarihi*, (editör) E. İhsanoğlu, 2. Cilt, İstanbul 1998, ss. 164-173.

_____, "Kanûni Sultan Süleyman Devrinde Bir Osmanlı Heretiği: Şeyh Muhyiddin-i Karamanî, *Prof. Dr. Bekir Kütükoğu'na Armağan*, İstanbul 1991, ss. 473-484.

_____, "XVI. Yüzyılda Osmanlı Resmî düşüncesine Karşı Bir Tepki Hareketi: Oğlan Şeyh İsmail Maşûkî", *Osmanlı Araştırmaları*, X (1990), ss. 49-59.

_____, "XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Dinde Tasfiye (Püritanizm) Teşebbüslerine Bir Bakış: Kadızadeliler Hareketi". *TKA (F.K. Timurtaş Hatıra Sayısı)*, XVII-XXI (1979-83), ss. 208-225.

Oğuzoğlu, Yusuf, *Osmanlı Devlet Anlayışı*, İstanbul 2000.

Orhonlu, Cengiz, "Kuyucu Murad Paşa", *İA*, c. VIII, ss. 651-654.

_____, "Hint Kaptanlığı ve Pirî Reis", *Belleten*, XXXIV (1970), ss. 235-254.

_____, "Murad Paşa", *İA.*, c. VIII, ss. 651-654.

_____, "Seydî Ali Reis", *TED*, I (1970), ss. 39-76.

_____, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Güney Siyaseti-Habeş Eyaleti*, İstanbul 1974.

Ortaylı, İlber, "Bir Çeviriye Hasbîce Bir Eleştiri", *Polemik*, sayı 8 (Ocak-Şubat 1993), ss. 10-17; sayı 9 (Mart-Nisan 1993), ss. 14-17.

Öz, Mehmet, "Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu meselesi üzerinde bazı görüşler", *VI. Osmanlı Sempozyumu*, Ankara 1992, ss. 5-12.

_____, "Tahrir Deftelerine Göre Canik Sancağında Nüfus, 1455-1643", *Ondokuzmayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, s. 6, ss. 173-205.

_____, "XVII. Yüzyıl: Çözülme ve Buhran Dönemi-II. Viyana Seferine Kadar" (*Türkler*, ed. H.C. Güzel-K. Çiçek-Salim Koca, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, c. IX, ss. 711-729).

_____, Gelenekçi Islahat Düşüncesine Göre Osmanlı Devlet ve Toplum Düzenindeki Çözülmenin Mahiyeti", *Türk Yurdu, Türk Düşünce Hayatı Özel Sayısı*, 44 (Nisan 1991, ss. 49-52.

Özbaran, Salih, "Osmanlı İmparatorluğu ve Hindistan Yolu-Onaltıncı Yüzyılda Ticaret Yolları Üzerinde Türk Portekiz Rekabet ve İlişkileri", *TD*, XXXI (1977), ss. 65-146.

Özcan, Abdülkadir, "Defterdar San Mehmed Paşa", *TDVİA*, c. 9, ss. 98-100.
Özel, Oktay, "Avârız ve Cizye Defterleri", *Osmanlı Devletinde Bilgi ve İstatistik*, der. H. İnalcık-Ş. Pamuk, Ankara 2000, 35-50.
_____, " Population Changes in Ottoman Anatolia during the 16th and 17th Centuries: The 'Demographic Crisis' Reconsidered", IJMES, 36 (2004), ss. 183-205.
_____, "Population ..
_____, "The Limits of the Almighty: Mehmed II's 'Land Reform' revisited", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 42/2 (1999), ss. 226-246.
_____, *Changes in Settlement Patterns, Population and Society in Rural Anatolia: A Case Study of Amasya (1576-1642)*, Doktora Tezi, University of Manchester, 1993.
Pakalın, M.Z., *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, II, İstanbul 1971.
Pamuk, Şevket, *Yüz soruda Osmanlı-Türkiye İktisadî Tarihi*, 2. bs., İstanbul 1990.
Parry, V.J., "The Successors of Sulaiman, 1566-1617" ve "The Period of Murad IV, 1617-1648", *A History of the Ottoman Empire to 1703*, ed. M. A. Cook, Cambridge 1976, ss. 103-132.
Peirce, L., *Harem-i Hümayun-Osmanlı İmparatorluğunda Hükümranlık ve Kadınlar*, çev. A. Berktay, İstanbul 1996.
Rıza, *Tezkire*, İstanbul 1316.
Rosenthal, E.I.J., *Ortaçağda İslâm Siyaset Düşüncesi*, çev. Ali Çoksu, İstanbul 1996.
Şabanoviç, Hazım, "Hasan Kafi Pruscak", *Prilozi za Orijentalnu Filologiji*, XIV-XV (1964-65), Saraybosna 1969, ss. 5-31.
Sahillioğlu, Halil, "Osmanlı Para Tarihinde Dünya Para ve Maden Hareketlerinin Yeri, 1300-1750", *ODTÜ Gelişme Dergisi*, 1978 Özel Sayısı, Ankara 1978, ss. 1-38.
Şahin, İlhan, "Timar Sistemi Hakkında Bir Risâle", *TD*- XXXII (1979) ss. 905-935.
Salimzjanova, F.A., *Chabnâme (Kniga Sovidenija)*, Moskova 1977 (Türkçe metin, ss. 105-181).
Sanvory, M.N., "Safevî İran'ı", *İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, kısmın çevirisi, Mehmet Maksudoğlu, ed. P. M. Holt-A. K. S. Lambton-B. Lewis, İstanbul 1988, c. I, ss. 399-428.
Selânikî Mustafa Efendi, *Tarih-i Selânikî (1003-1008/1595-1600)*, haz. M. İpşirli, İstanbul, 1989.
Sertoğlu, M., "Tûğî Tarihi", *Belleten*, 43/XI, 1947, 489-514.
Shaw, Stanford, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, çev. M. Harmancı, c. I, İstanbul 1982.
Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa, *Silahdar Tarihi*, İstanbul 1928, c. I.
Şimşek, Mehmet, "Influence de la Decadence de L'Empire Ottoman sur Les Controverses Concernant Les Innovations", *AÜ İlahiyat Fak.*

Mec., XXVI (1983), ss. 471-490.
Şimşirgil, A., *Uyvar'ın Türkler Tarafından Fethi ve İdaresi (1663-1685)*, Doçentlik Çalışması, İstanbul 1997.
Şirvani, Harun Han, *İslâmda Siyasî Düşünce ve İdare Üzerine Araştırmalar*, çev. Kemal Kuşçu, Ankara 1965.
Skilliter, S., "William Harborne: İlk İngiliz Elçisi, 1583-1588", *Türk-İngiliz İlişkileri 1583-1984 (400. Yıldönümü)*, Ankara 1985, ss. 21-31.
Solakzade, *Târih-i Solakzade*, İstanbul 1297.
Süsheim, K., "Âlî", *İA*, ss. 304-306.
Süsheim, K.-Mantran R., "Âlî", *EI²*, c. I. ss. 380-381.
Suzuki, Tadaşi, "Osmanlılarda Organik Bir Yapı Olarak Toplum Görüşünün Gelişmesi-Osmanlı Sosyal Düşünce Tarihinin Bir Yönü" *ODTÜ Gelişme Dergisi*, 14(4), 1987, ss. 374-377.
Taş, K. Ziya, *Hasan Kâfî El-Akhisarî, Usûlü'l-Hikem fî Nizâmi'l-Âlem*, Diyarbakır 1999.
Tezcan, Baki, "II. Osman Örneğinde 'İlerlemeci' tarih ve Osmanlı Tarih Yazıcılığı", *Osmanlı*, VII, Ankara 2000, ss. 658-668.
_____, "Tarih ile tarih Yazımı İlişkisi Ekseninden 'Tûğî Tarihi' Metinleri Üzerinde Bir Deneme", *Uluslar Arası Kuruluşunun 700. Yıl Dönümünde Bütün Yönleriyle Osmanlı Devleti Kongresi (7-9 Nisan 1999)*, Konya 2000, ss. 663-675.
Togan, Zeki Velidi, *Bugünkü Türkili (Türkistan) ve Yakın Tarihi*, 2. bas. İstanbul 1981.
Turan, A. Nezihi, "Mahremiyetin Muhafızları-Darüssaade Ağaları", *Osmanlı Araştırmaları*, XIX (1999), pp. 123-148.
Turan, Şerafettin, "XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun İdari Taksimatı (H.1041/M.1631-32 Tarihli bir İdari Taksimat Defteri)" *Atatürk Üniversitesi 1961 Yıllığı*'ndan ayrıbasım, ss. 201-232.
_____, Kanunî Süleyman Dönemi Taht Kavgaları, 2. bs., Ankara, 1997.
Tursun Beğ, *Târih-i Ebu'l-Feth*, haz. Mertol Tulum, İstanbul 1977.
Tveritionova A.S., "Social İdeas in Turkish Didactic Politicoeconomic Treatises of the XVI-XVII Centuries", *Papers Presented by the USSR Delegtion to the XXVI-XVIIth International Congress of Orientalists*, Moscow 1960.
Uğur, Ahmet, "Âsaf-nâme-i Vezir Lütfi Paşa", *İİED*, IV(1980), ss. 243-258.
_____, *Osmanlı Siyaset-nâmeleri*, Doçentlik Tezi, Ankara 1979 (Eser yayınlanmıştır; Kayseri 1987).
Uluçay, M. Çağatay, *Harem*, Ankara 1985.
_____, "Koçi Bey'in Sultan İbrahim'e Takdim ettiği Risâle ve Arzları", *Zeki Velidi Togan'a Armağan*, İstanbul 1950-55, ss. 177-199.
_____, "*Koçi Beğ*", İA, c.VI, ss. 832-835.
Unan, Fahri, *İdeal Cemiyet İdeal Hükümdar İdeal Devlet-Kınalızâde Ali'nin Medîne-i Fâzıla'sı*, Ankara 2004.
_____, *Kuruluşundan Günümüze Fatih Külliyesi*, H.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 1993

[Basımı: Türk Tarih Kurumu, Ankara 2003].
Unat F. Reşit, "Kemankeş Kara Mustafa Paşa Lâyihası", *TV*, I/6 (1941-42), ss. 443-480.
Uzunçarşılı, İ.H., *Osmanlı Tarihi*, III/ 1, 3. Basım, Ankara 1983.
_____, *Osmanlı Tarihi*, c. II, 2. bs. Ankara 1975; c. III/1, 2. bs., Ankara 1973.
_____, *Osmanlı Devlet Teşkilâtından Kapıkulu Ocakları I*, Ankara 1943.
_____, "Devşirme", *İA*, c.III, ss, 563-565.
_____, "Kanûn-i Osmanî Mefhum-ı Defter-i Hakanî", *Belleten*, XV (1951), ss. 382-389.
_____, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilâtı*, Ankara 1965, ss. 271-285.
_____, *Osmanlı Devleti'nin Saray Teşkilâtı*, 2. bs., Ankara 1984.
Ülgener, Sabri, *İktisadî Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, 2.bs. İstanbul 1981.
Ülken, H. Ziya, "Kâtip Çelebi ve Fikir Hayatımız", *Kâtip Çelebi*, Ankara 1957, ss. 177-193.
_____, *İslâm Felsefesi*, Ankara 1967.
Ünver, Süheyl, "XVII. Yüzyıl Sonunda Padişaha Bir Lâyiha", *Belleten*, XXXIII, 1969, ss. 21-34.
Ünal, Mehmet Ali, *XVI. Yüzyılda Harput Sancağı*, Ankara, 1989.
Üstün, Cevat, *1683 Viyana Seferi*, Ankara 1941.
Veysî, *Hâbnâme*, Kahire 1252.
Watt, W. Montgomery, *Islamic Political Thought*, Edinburgh 1968.
Wittek, Paul, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu*, çev. Güzin Yalter, İstanbul 1971.
Wright, W.L., *Ottoman Statecraft*, Princeton, 1935.
Yavuz, Kemal, *Şeyhoğlu Kenzü'l-Küberâ ve Mehekkü'l-Ulemâ (İnceleme-Metin-İndeks)*, Ankara 1991.
Yediyıldız, Bahaeddin, "Türk Vakıf Kurucularının Sosyal Tabakalaşmadaki Yeri, 1700-1800", *Osmanlı Araştırmaları*, III (1982), ss. 1143-164.
_____, "Batılılaşmanın Temelleri Üzerine Bazı Düşünceler", *Birinci Millî Türkoloji Kongresi-Tebliğler*, İstanbul 1980, ss. 327-335.
_____, "Vakıf", *İA*, c. XIII, ss. 153-172.
_____, *Ordu Kazası Sosyal Tarihi* (1455-1613), Ankara 1985.
Yerasimos, Stefanos, *Azgelişmişlik Sürecinde Türkiye Bizans'tan Tanzimata*, çev. B. Kuzucu, I, 3.bs., İstanbul 1977.
Yılmaz, Coşkun, "Osmanlı Siyaset Düşüncesi Kaynakları İle İlgili Yeni Bir Kavramsallaştırma : Islahatnâmeler", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, I/2, 2003, ss. 299-338.
Yılmaz, Hüseyin, "Osmanlı Tarihçiliğinde Tanzimat Öncesi Siyaset Düşüncesine Yaklaşımlar", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, I/2, 2003, 231-298.
Yücel, Yaşar, *Osmanlı Devlet Teşkilâtına Dair Kaynaklar: Kitâb-ı Müstetâb, Kitâbu Mesâlihi'l-Müslimîn ve Menâfi'i'l-Mü'minîn, Hırzü'l-Mülûk*, Ankara 1988.
_____, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Desantralizasyona (Adem-i Merkezi-

yet) Dair Bazı Gözlemler", *Belleten*, XXXVIII (1974), ss. 657-708.
_____, *Kitabu Mesâlihi'l-Müslimîn ve Menafi'i'l-Mü'minîn*, tıpkı basım, Ankara 1980, yeniharfli basım Ankara, 1981.
_____, *Kitâb-ı Müstetâb*, Ankara 1974.
Yurdaydın, H.G., *İslâm Tarihi Dersleri*, 2. bs. Ankara 1985.
Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*, neşr R.Rahmeti Arat I, Metin, İstanbul 1977; II, Tercüme, 2. bs., Ankara 1959, III, Indeks, (haz) K. Eraslan-F. Sertkaya-N. Yüce, İstanbul 1979.
Zilfi, M., "Kadızâdeliler: Onyedinci Yüzyıl İstanbul'unda Dinde Tasfiye Hareketleri", çev. M.Hulusi Lekesiz, *Türkiye Günlüğü*, 58, Osmanlılar Özel sayısı, ss. 65-79.